فروشنده آقای/خانم: شیخ ...	جلسه:	تاریخ: ۲۸/۲/۴۲	شماره: ۲

نام کتاب: حاشیه میرزا جان باغنوی بر شرح مختصر الاصول عضدی

مؤلف / مترجم: ۱۵۸۹۷

کاتب / شارح:

تاریخ کتابت: ۱۲۲۰ فارسی - عربی	نوع خط: نسخ	نوع جلد: چرمی	نوع کاغذ: ...

تزئینات و مشخصات:

قیمت ...

ملاحظات: چاپ نشده - نسخه متعدد دارد.

فروشنده آقای / خانم: شیخ [illegible]	جلسه:	تاریخ: ۲۸/۶/۲۰	شماره: ۲

نام کتاب: حاشیه میرزاجان باغنوی بر شرح مختصر الاصول عضدی

مؤلف / مترجم: ۱۵۸۹۷

کاتب / شارح:

تاریخ کتابت: ۱۲۳۰ فارسی - عربی	نوع خط: نسخ	نوع جلد: چرمی	نوع کاغذ: [illegible]

تزئینات و مشخصات: قیمت ۱۵۰ [illegible]

ملاحظات: چاپ شده - نسخه متعدد دارد.

شرح مختصر اصول

حاشیه میرزاجان باغنوی بر شرح مختصر الاصول عضدی

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي بين الانام شملهم بالاكرام والدعوة الى دار الاسلام وخص [illegible]
والتوفيق لدين الاسلام والصلوة والسلام على سيد الاولين والاخرين [illegible]
الازمان واكرم القبايل بابهر المعجزات واظهر الدلايل الموضح السبل [illegible] نبينا محمد
وعلى اله الطاهرين واصحابه اجمعين فان من عنايته بالعباد ان شرع الاحكام من
الحلال والحرام سببا لصلحهم في المعاش ونجحهم في المعاد ولما علم منكثرة [illegible] وان [illegible]
ضبطها متشتت [illegible] لابد [illegible] بامارات [illegible] طائفة من اسلافهم
لاستنباطها [illegible] الله [illegible] ماخذها وكان ذلك [illegible]
[illegible] اصول الفقه فجاء علما [illegible]
يجمع [illegible] من علوم شتى اصولا وفروعا وقد صنفت فيه كتب [illegible]
والفت فيه زبر مطولة ومختصرة وان المختصر للامام العلامة وقدوة المحققين جمال الملة والدين
ابي عمرو عثمان بن الحاجب المالكي تغمده الله بغفرانه يجري منها مجرى الغرة من الكميت والنور
من النجم والواسطة من العقد وقد [illegible] حظا وافيا من الاشتهار فاشتهر [illegible] في
جميع الامصار [illegible] وذلك لصغر حجمه وكثرة علمه ولطائف نظمه لكنه [illegible] على الفهم
لا [illegible] ولا [illegible] لكل ذي علم [illegible] من الفضلاء واشتغل [illegible]
[illegible] العلماء [illegible] الاسرار [illegible] اشارته [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

قال مبادي اللغة الخ اقول

من لطف الله تعالى احداث الموضوعات اللغوية فانه لما علم حاجة الناس الى ان يعرف بعضهم بعضا
ما في انفسهم من [illegible] لافادة المعرفة [illegible]
على الصوت [illegible] النفس [illegible]
[illegible] الفائدة [illegible] والمعدوم والمحسوس والمعقول [illegible]
[illegible] من اللطف [illegible]
[illegible] الحاجة [illegible]
[illegible]
عموم [illegible] العموم [illegible] اما [illegible]
لا يختص [illegible] لغة
العربية [illegible] هذه لغة [illegible] الموضوعات اللغوية
بصيغة العموم [illegible] الموضوعات اللغوية [illegible]
[illegible] الثاني [illegible]
[illegible] قال الموضوعات اللغوية [illegible] اللفظ [illegible]
اي الملفوظ [illegible] المنطقيون [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] المنطقيون [illegible]

[illegible]

انحصرها في مخرج ويمكن ان يقال لا يتصور تركيب لا يتجزى الكلمة جزء منه ويدل عليه ما مر في البيت من
الحروف والحركات جزء اخر ويدل عليه الملم الا ان يريد بالاجزاء الزهر الفاظ مجردة وفيه بحث في
الحد فليتقيد **قال** وينقسم المفرد الخ **اقول** اللفظ المفرد ينقسم الى الاسم والفعل والحرف
ووجه الحصر مشهور وهو انه اما ان يستقل بالمفهومية او لا الثاني الحرف والاول اما ان يدل
بهيئته على احد الازمنة الثلاثة او لا والثاني الاسم والاول الفعل وعبر عن كل واحد منها
بالمشهور عندهم والخبر وربما يسمونها بكلمة كل منها فانه وهو الفعل **قال** وحد اللفظية الخ
اقول الدلالة الوضعية منها لفظية بان ينتقل الذهن من اللفظ الى المعنى ابتداء وهو
لكن ربما يتضمن المعنى الواحد جزئين فيفهم منه الجزئين وهو بعينه فهم الكل فالدلالة على الكل
كل معناها تسمى مطابقة والجزء تضمنا ومنها غير لفظية بل عقلية بان ينتقل الذهن من اللفظ
الملتفت الى المعنى الخارج ويسمى التزاما ... ان المدلول لانا نذهب الى ... فعلا له ... (ومن معانيه)
عليهم انواع المجازات والتشبيه ... في تفسير الدلالة وانه هل يشترط فيها انه متى سمع اللفظ
مع العلم بالوضع فهم المعنى ام لا بل يكفي الفهم في الجملة واعلم ان قولهم كل معناها القسم الاول
اللفظية وهو خلاف المشهور فان المعنى نسبيا في اللفظ الا ان الدلالة ... التشبيه ... المعنى
لا ينسب الى اللفظ الا باعتبارها مع ان الدلالة واحدة وتختلف التسمية باعتبار ما ينسب اليه
فتضمن المطابقة ... منها توسع في ارادة ... الوضع العرفي ... هنا
قال في الشمسية ان يطلق اللفظ على ... ثم ... يطلق والمراد اللفظ ...
او ... ولو سلم ذلك فاذا امكن ... كان الوضع
فيكون المدلول لفظا اخر كالكلمة والاسم والفعل والحرف والجملة والكلام والشعر ...
لها الطالع في التفهيم والتكثير ... الامر لا يبعد ان ... كل معناها من خلاله
او ... ان اللفظ لا بد ... **قال** والمركب ... جملة ...
اقول المركب اما ان يكون جملة او غير جملة والجملة ما وضع لافادة النسبة اي المعطاة ...
تعيين احد طرفيها بعينه ولا بنا ... قسمين اسم وفعل لان المسند اليه اسم ... والحرف
لا ... بنوعيهم ومعه حيوان الناطق لافادة نسبة النطق الى الحيوان ... كاتب
لانه يفيد نسبة الكتابة ... غلام زيد فانه يفيد نسبة الغلام ... الا انه لا
شيئا منها لم يوضع لافادة النسبة بل ... باعتبار نسبة ... منها الى النسبة ...

المشترك واقع على الاصح لنا ان القرء للطهر والحيض معا على البدل ... يرجح
واستدل الحكم بكون الحروف اكثر المسميات لا نهاية لها غير متناهية والالفاظ متناهية
في المختلفة والمتضادة ولا يفيد في غيرها ولو سلم ... فلا يلزم
بان المركب من المتناهي متناه واسند باسماء العدد وان سلم ...
ويكون كالواجب والممكن واستدل الوجود لكان الوجود في القديم والحادث
مشتركا لانه حقيقة فيهما واما الثانية فلان الوجود ان كان الذات فلا اشتراك
وان كان صفة فهو بالحقيقة في القديم فلا اشتراك ولا يلزم ان الوجود ... الممكن
لا يمنع التواطؤ كالعالم والمتكلم ... المقصود ... الوضع
قلنا نعرف بالقرينة وان سلم فالتعريف الاجمالي
مقصود كالاجناس

الجملة لفظا كان ما لم يوضع لافادة النسبة ويسمى المفرد ... بالاشتراك بينه وبين
غير المركب **قال** والمفرد باعتبار معناه الخ **اقول** المفرد لفظه اما واحد او متعدد
وعلى التقديرين معناه اما واحد او متعدد فهذه اربعة اقسام القسم الاول اللفظ واحد والمعنى واحد
وهو اما ان يشترك في مفهومه كثيرون يحمل عليهم ايجابا وهو الكلي وان كان مفهومه ...
بنسبة ... فقط ... وما اذا لم يوجد ... الخاص ... ويسمى ...
والاسم مثل ... والثاني ... الجزئي الحقيقي ... النوع ... الاضافي ...
ثم الكلي ينقسم باعتبار حمله على ... الى الذاتي والعرضي ... القسم الثاني
مقابل الاول لفظه كثير ومعناه كثير ويسمى المتباينة ... مثل انسان وفرس ...
سيف وصارم ... في بعض النسخ ... مترادفة ... اصطلاح
الثالث لفظه واحد ومعناه متعدد فان كان المتعدد حقيقة فهو المشترك ... حقيقة
والبعض مجاز ... على ان المجاز يستلزم الحقيقة ... الرابع لفظ
متعدد ومعنى واحد ... وكل قسم ... ينقسم الى مشتق وغير مشتق ...
صفة وهو ما يدل على ذات ... باعتبار معنى ... كالضارب ... كالرجل
قال مسئلة المشترك الخ **اقول** ... اصطلاح ... المسئلة ... بقولها ...
... المذهب ... المسائل ...
... المذكور ... المذهب ...
في المذهب ... المذهب ... الامام ... البيع
المحرم ... الجواب ...
... هل اللفظ المشترك واقع في اللغة
... في اللغة على ان القرء للطهر والحيض معا على البدل من غير
ترجيح وهو معنى الاشتراك ...
... المشترك ...
من الحقيقة والمجاز ... المسميات من الاسم والادني ...
... غير متناهية ... والالفاظ متناهية ...
من الحروف المتناهية ... متناهية ... الالفاظ ...

النقيض ... هذا ... [illegible]
... متناهية ... والمعاني ...

الاكثر بل لا نسبة لها الى ما وضع له لعدم تناهيهما واما ثانيا فلانا لا نسلم انه لا يتحقق فيه تفهيم
للمعاني الجليلة لا نسلم ان المعاني المختلفة والمتضادة غير متناهية نعم غيرها اعني المتماثلة غير متناهية
ولا فائدة في التعبير عنها بالاسماء مع ان الوضع لها بخصوصياتها محال باعتبار الحقيقة التي اتفقت هي فيها اذ
ان كل فرد له خصوصية سلمنا انها لا تحتاج الى التعبير الا عما تعقلناه من المعاني وذلك متناه لامتناع تعقل
الا ابتداء ما لا يتناهى سلمنا لكن لا نسلم لزوم الخلو فيها لان الالفاظ مركبة من الحروف المتناهية قلنا انه ولكن
لا نسلم ان المركب مما سلمناه لكن لا نسلم التناهية وهو باطل لان اللازم اخفى المستحيلات للمعاني المختلفة
ما لا يوضع له اسم يعبر عنه بالالفاظ المجازية بل قال ابن جني اكثر اللغة مجاز وكانواع الروائح
ولا يخل بمقصود الوضع اذ يمكن التعبير عنها بالاضافة الى المحل وغيرها فكذلك كثير من الصفات
النعت انه لو علم بين المشترك واما الكون الموجود في القديم وهو الحادث متواطيا واللازم باطل
اما الملازمة فلا ظاهرة فلانه لو لم يكن باعتبار وضع لخصوصيهما لكان باعتبار حقيقة الامر المشترك
بينهما وهو معنى التواطي واما الثانية فلان المسمى بالموجود ان كان هو الذات فليس امرا
فيهما وان كان صفة فهو واجبة في القديم ممكن في الحادث فلا يكون امرا واحدا فيهما ولا الكلي
الواحد بالحقيقة واجبا لذاته ممكنا واستحال الجواب لا اختلاف في الوجوب والامكان لا يمنع
التواطي كالعالم والمتكلم فانهما في القديم واجبان وفي الحادث ممكنان مع انهما مشتركان في
معنى واحد قال فلزم من الاشتراك معنى التواطي والتشكيك يحتمل قلنا انه لا مانع من
التشكيك فانه في العلم والقدرة لما كان ماخوذا في الهيئة فالاشتراك لا يقال
ولم يجب عنه الجواب انه ماخوذ في هيئة ما اصلح عليه ذلك على نهجه وما انه مرسوم
تسمية الشيء بما هو منسوب الى الوضع من الالفاظ المشتركة لا يخل بالمقصود من الوضع واللازم
باطل بيان الملازمة ان الفهم لا يحصل مع الاشتراك لخفاء القرائن فيحمل ما لا يظن به ذلك فاما مجاز
او منقول والجواب لا نسلم ان الفهم التفصيلي لا يحصل مع الاشتراك لان المقصود يعرف بالقرائن فيحصل
كان سلمناه لكن ليس المقصود التفاهم التفصيلي في كل لفظ بل اسماء الاجناس يقصد بها التعريف
الاجمالي لا تفصيلا للتفصيل **قال** مسئلة وقع في القرآن **اقول** هل وقع المشترك
في القرآن فاختلف فيه والحق انه وقع لقوله تعالى ثلاثة قروء وهو مشترك بين الطهر والحيض
والطهر وقوله تعالى والليل اذا عسعس وهو مشترك بين اقبل وادبر قالوا ان وقع في القرآن فاما ان
يقع مبينا او غير مبين وكلاهما باطلان اما غير مبين فلانه يلزم التطويل بلا فائدة لامكان بيانه

ميفرق

منفرد ولا يحتاج الى البيان فيطول الكلام اما غير مبين فلانه لا يفيد وحاصل لزوم الاطالة
البداوة ولا تفيد وكلاهما منفي عن كتاب القرآن عنه الجواب لا نسلم انه غير مبين غير
مفيد فان فائدة اجمالية كما في اسماء الاجناس ثم لو في الاحكام خاصة فائدة وهو الاستعداد للامتثال
اذا بين فانه يطيع بالعزم على الامتثال والاستعداد له كما نقص بخلافه **قال** مسئلة
المترادف واقع **اقول** فاختلف في المترادف هل هو واقع في الكلام لا والحق انه واقع
ومثل البس والخ وما يظن منه من باب اختلاف الذات والصفة او الصفات والصفة وصفة
الصفة ومنه ما الاستقلال نحو جلوس وقعود والهيئة المخصوصة ضيع واسد للحيوان الخاص
وهيئة كتبحره للقصير وصلب ونشوه للطويل قالوا لو وقع المترادف لعري الوضع من الفائدة
واللازم باطل اما اللازم فلان الواحد كاف في الافهام فلا فائدة لو وضع للاخر واما انتفاء اللازم
فلانه عبث فهو على الحكيم محال الجواب لا نسلم العراء عن الفائدة بل له فوائد منها التوسع
في التعبير لكثرة الذرائع الى المقصود فيكون اقرب اليه ومنها تيسير النظم والنثر اذ قد يصلح احدهما
للروي او القافية فيسر او للوزن في الشعر دون الاخر ومنها تيسير انواع البديع كالتجنيس فانه
يحصل احدهما في الحروف نحو صاحبه نحو حيه ومحبة فلو قال صاحبه لعدم التجانس
وكالتقابل بل هو ذكر معنيين متقابلين اذ لا يحصل باحدهما دون الاخر وانما يتصور ذلك اذا كان
احدهما مشتركا بالاشتراك بمعنى لا يحصل باعتبار التقابل وحده صاحبه كما قال خشنا جز
خشنا جز ينعم فوقع التقابل بين الخشن والخبيث بوجه ووقع بينهما التشاكل بوجه اخر ولو قال
حزين ينعم لم يحصل التقابل قالوا لو وضع المترادف لزم تعريف المعرف لان اللفظ الثاني يعرف
لما عرف بالاول والتعريف لما ثبت علامة ثانية تحصيل المعرفة بها بل لا افادة معنى ما انه غير
محال **قال** مسئلة الحد والمحدود **اقول** ثم توهم ان الحد والمحدود مترادفان
قالوا ما مكان الحد يدل على مفصل والمحدود على الحقيقة وليس يستقيم اذ الحد يدل على المفردات والمحدود
لا يدل على الحقيقة وقد علمت ان النوع شيطان نطشان وشيطان ليطان من قبيل المترادف
وليس يستقيم لان نطشان لا يفرد ولا افراد بل على ما ترى في نطشان **قال** مسئلة يقع
كل من المترادفين مكان الاخر لا تحدهما بمعناه ولا حجر في التركيب المخصوص الخ **اقول** فاختلف في
صحة وقوع كل واحد من المترادفين مكان الاخر والاصح وجوبها اذ لو استبقت كان ذلك لمانع في
واللازم منتف لانه من جهة المعنى او التركيب وكلاهما منتف اما من جهة المعنى فلانه واحد فيهما

٤

واما من جهة التركيب فلان التجوز في التركيب اذا صح وافاد المقصود وذلك معلوم من اللغة
قطعا قالوا لو وضع وقوع كل من المركبات مكان صاحبه لصح خدا ما اكبر كالله اكبر لانه مرادفه
واللازم منتف الجواب انما يلزم ذلك لو صح خدا ما اكبر بمعنى ان الخلاف فيه وفيه التزام الابهام عليه
اذا لم يثبت بدليل صحته وقلنا بالفرق فيما بين المنع ثمة للعجز باختلاط اللغتين فلا يلزم المنع في
المرادفين من اللغة الواحدة **قال** مسئلة الحقيقة والمجاز تعريفهما الخ **اقول** الاول في الحقيقة
والحقيقة في اللغة ذات الشيء اللازمة له من حق اذا لزم وثبت وفي الاصطلاح اللفظ المستعمل
في وضع اول كما يأتي هنا امر عجيب وضع اول كما يأتي هذا استعمل في وضع الشرع او في وضع اللغة لكنه
وليس في صلة للمستعمل كما في قولك يتجوز اللفظ التلاقي والا كان المراد بالوضع او وضع له وهي
خلاف الظاهر والاحتياج الى التفاوت فيه وهو في لغة اصطلاح المخاطب كما حكي الجمهور وكان الحقيقة
محال لانه اذا كان المخاطب باصطلاح واستعمل فيما وضع له اولا في اصطلاح اخر لمناسبة بينه وبين
ما وضع له في اصطلاح المخاطب كان مجازا مع انه لفظ استعمل في شيء وضع له اولا لكن ليس وضع له اولا
في اصطلاح المخاطب فاذا علمنا ان وضع على ظاهره ولم يحتج الى ذلك العبد لا انه يستعمل
فيه بوضع اول بل لا بد وضع بل بالمناسبة او لو وضع من اول فيه وضع سابق وقال ان
تعريفه هذا يعم الحقيقة اللغوية والشرعية والعرفية لان الوضع المعتبر فيه اما وضع اللغة وهي اللغوية
كالاسد للحيوان المفترس اولا وهو اما وضع الشارع وهي الشرعية كالصلوة للاذكار المخصوصة في
اللغة للدعاء اولا وهي العرفية وهذا اما من قوم مخصوصين وهي العرفية الخاصة بتلك القوم كاصطلاح
اهل كل صناعة من العلماء وغيرهم اولا وهي العرفية العامة وغلبت العرفية عند الاطلاق فيها
وسمي الاخرى الاصطلاحية وذلك كالدابة لذوات الاربع وان كانت في اللغة لكل ما يدب على الارض
الثاني في المجاز والمجاز في اللغة الانتقال مصدر بمعنى الجواز وهو وضع الانتقال اسما للمكان منه
وفي الاصطلاح اللفظ المستعمل في غير وضع اول على وجه يصح كما يأتي مثل استعمال
لفظ الاسد في الشجاع وهذا ينطبق على ما يذهب اليه من وجوب النقل فيه ولا اكتفاء بالعلاقة فكان حسن
ما عشر يذهب اليه في لعلم لعلاقة بينهما **قال** ولا بد من العلاقة الخ **اقول** المجاز
لا بد فيه من العلاقة بينه وبين الحقيقة والا فهو وضع جديد وغير مقيد وهي اتصال المعنى
المستعمل فيه بالمعنى الموضوع له وتتصور من وجوه خمسة احدها الاشتراك في شكل كالانسان للمنقوش
المنقوش على الجدار ثانيها الاشتراك في صفة ويجب ان تكون ظاهرة لينتقل الذهن اليها فيهم

فبعضهم

فبعضهم الاخرى باشتهارها بتلك الصفة له كاطلاق الاسد على الشجاع بخلاف اطلاقه على الابخر ثالثها انه
كان عليها اي المستعمل فيه على الصفة مثل العبد للعتيق اذ كان عبدا لا يعقبها ابدا بل عليها كالخمر للعصير
لانه يؤول اليه رابعها المجاورة شرعية المتزايد ومثله يكون احدهما في الاخر كالكون في
الجزء وكالحال والمحل او المتعلق في الظرف ولا يكون كل منهما في الاخر وهما في محل واحد كتعلق في
متقارنين بارزهما كالعلة والمعلول في الوجود كالسبب والمسبب كالحبال كالعنبرين وجبه الضبط **ان بقى**
بينهما انهما اتصال اولا والاول المجاورة والثاني اما ان يحصل للذات اولا والاول الصفات
بينهما متقدم وتأخر اولا حاصلا لزم خلاف الغرض في الاستعمال المتقدم المتأخر فيكون عليها او بالعكس
فلا فعل اليها والثاني امر لا اتصال بينهما بالذات ولا هما في محل واحد ثم يكن بينهما الاشتراك
فيها فلا علاقة قطعا وهي تلك الحال اما صورة محسوسة وهو الشكل او غيرها وهو الصفة
قال ولا يشترط النقل في الاحاد **اقول** بعد الاتفاق على وجوب العلاقة في المجاز هل يشترط
في احاد المجازات ان ينقل باعيانها من اهل اللغة ام لا بل يكتفى بالعلاقة وهذا مما اختلف فيه والمختار انه **المخادم**
لا يشترط لنا انه لو كان نقليا لتوقف اهل العربية في التجوز على النقل من جهة ومن استقرائهم
انهم يتوقفون ويستعملون مجازات متجددة لم تسمع من اهل اللغة ولا يطالبون بعد تعلقها ببدوها **صاحبه**
المجازات بل يعيبونهم الخطابي واستدل عليه بانه لو كان المجاز نقليا لما افتقر الى النظر في العلاقة
واللازم باطل اما الملازمة فلان النقل بمعنى العلاقة مستقل بتصحيحه والعلاقة معرفة الجنس
ان اللازم هو الاستغناء في التجوز عن النظر في العلاقة فانه لا متفق عليه فيما اقتضاه الوضع
في الوضع اليه لا افتقار للتجوز فيجوزه لا ... لكن الاستغناء في التجوز يحتج بعضهم افتقار
المتجوز اليه مطلقا اذ يفتقر اليه في الاطلاع على الحكمة الباعثة على ترك الحقيقة الى المجاز وتحرير
جهة حسنه قالوا اولا لو لم يشترط النقل في الاحاد من جاز التجوز بمجرد العلاقة لجاز نخلة للطويل
غير الانسان المشابهة ومشبكة للصيد المجاورة وغاب للابن للابن السببية والمسببية وهما
نوعان من المجاز الجواب ان العلاقة مقتضية للصحة وتخلف الصحة عنها لا يقدح فيه وانه
ربما كان لمانع مخصوص في الصحة المانع ليس جزءا من المقتضي وتخلفه لمانع من المقتضي جايز وقفا
ثانيا لو جاز لكان التجوز بلا نقل لكان قياسا او اختراعا وهما باطلان اما الزوم احدهما فلان المتنازع
ما لم يصرح به فان كان لجامع مشترك بينه وبين ما صرح به يستلزم الحكم فهو القياس والا فهو
ما لم يثبت من العرب لا بد من ولا يلتبس به وهو الاختراع فكالحقيقة الجواب يمنع ما ابطلنا فانا

لا يصح ... شيء ... ان البعض بعضها وبعضها ... الاصح ... اما القياس الاللازم فلا ... غلا معنى ... فيها ... اهل اللغة على اقتضاء والعرب للجواب

سيبويه ولا اختراع ظاهر الجواب لا نسلم انه اذا لم يكن الجامع يستلزم تكون اختراعا فانما يكون لو لم يعلم الوضع
باستقراء ان العلاقة معتبرة كما في رفع الفاعل ونصب المفعول فانه علم بالوضع ولا يجب النقل في احاد
بل نعلم على كليا بالاستقراء **قال** وتعرف المجاز بوجوه **اقول** قال الاصوليون يعرف
المجاز المفرد بان يصرح اهل اللغة باسمه او حده او بخاصيته او بالنص بوجوه منها صحة النفي
في نفس الامر كقولك للبليد ليس بحمار فانما قلت في نفس الامر لينتفع ما اشتباه انسان لصحة لغة وهذا
العكس وهو علامة الحقيقة اي عدم صحة النفي علامتها فهذا لا يمنع ان يقول للبليد انه ليس بانسان
الاعتراض عليه المراد بصحة نفيه سلب كل ما هو معناه حقيقة لا ان معناه مجاز لا يمكن سلب
بعض المعاني الحقيقية لا يفيد المجاز سلب بعض معاني الحقيقة دون بعض فانه لا يعرف صحة سلبه
الا اذا علم كونه ليس شيئا من المعاني الحقيقية وهو انما يحصل اذا علم انه فيما استعمل فيه مجاز فلنا
كونه مجازا ... على الحقيقة المجهولة وقد يجاب بان سلب بعض المعاني الحقيقية كاف فيعلم
انه مجاز فيه ولا يلزم الاشتراك ... فاذا كون هنا اطلق اللفظ لمعنى ولم يبدا حقيقة فيه
ام مجاز اما اذا علم معناه الحقيقي والمجازي وعلم المراد امكن ان يعلم بصحة نفي المعنى الحقيقي
عن المعنى الذي المراد هو المعنى المجازي فيعلم انه مجاز ومنها ان يتبادر غيره الى الفهم لولا القرينة
عكس الحقيقة فانها تعرف بانه لا يتبادر غيرها الى الفهم لولا القرينة الاعتراض يرد عليها المشترك
اذا استعمل في معناه المجازي لا يتبادر غيره للتردد بين معانيه وعدم تبادر شيء منها فانه
علامة الحقيقة وليس بغيره قلنا لو صح ذلك لصدق على المعين انه يتبادر غيره اذ غير المعين هو المعين
علامة المجاز فليكن مجازا في المعين فلا يكون مشتركا بل مشتركا ... وقد يجاب بانه انما يصح ذلك لو يتبادر
احدهما لا بعينه على انه المراد ... اللفظ موضوع للقدر المشترك مستعمل فيه واما اذا علم ان المراد احدهما
لا بعينه اذ اللفظ يصلح لهما وهو مستعمل في احدهما ولا يعلم فذلك كاف في كون المتبادر غير المجاز فلا
يلزم كونه للمعين مجازا ومنها عدم اطراده بان يستعمل لوجود معنى في محل ولا يجوز استعماله
في محل اخر مع وجود ذلك المعنى فيه كما يقول واسئل القرية لانه يسئل الا اهلها ولا يقول واسئل البساط
فان صح عنده ذلك وهذا لا ينعكس اي ليس الاطراد دليل الحقيقة فان المجاز قد يطرد كالاسد للشجاع
الاعتراض السخي يطلق على غير الله تعالى المجيد والله جواد ولا يقال له سخي وكذا الفاضل يطلق
على العالم والله عالم ولا يقال له فاضل والقارورة تطلق على الزجاجة للاستقرار والشيء فيها
الدن ... بما يستقر فيه الشيء ولا يسمى قارورة فان اجيب عنه بان المراد انه يعرف بانه

من غير ابلغ لغة او شرعا ولم يحقق فيما ذكرتم من الامثلة فان الشرع منع التسمية والفاضل لتعدد والقد
منعت القارورة لغير الزجاجة قلنا نحو هذا فيجب ان يحصل المعرفة بهذا الطريق بيانه عدم الاطراد
انما يعلم بسببه لانه يمكن وهو ما عدم المقتضى او وجود المانع وقد فرض انه لا مانع فهو لعدم
المقتضى ولا مقتضى لصحة الارادة الا الوضع فينتفي الا ان نعلم ومنعه يلحق بفيه يختص بذلك
المحل لا بعدا ... فيجعل عدم جوازه وذلك الامر مستفادا فلما يعلم عدم الاطراد يعلم الوضع
وعدم الوضع وعدم الاطراد وهو التعدد وقد يجاب بان الشيء لما دار بين كونه الجواد المطلق
والجواد ممن شانه ان يبخل ثم وجدناه لا يطلق على الله تعالى مع وجوده علمنا انه ليس الجواد المطلق
بل الجواد للمتبع ... هو المراد وانه واضح ولا يلزم التعدد ولا النقض وكذا الاعتراض ومنها
جمعه على جمع يخالف لصيغة جمعه المسمى فيه حقيقة وهو ... الا انه لا يكون متوا
فيهما فالمشترك او حقيقة ومجاز ... ان المجاز اولى مثاله الامور جمعا للامر بمعنى الفعل
يمتنع او امر للقول وهو جمع الامر بمعنى القول الذي هو حقيقة فيه باتفاق وهذا لا ينعكس اي لا المجاز
فلا يجمع بخلاف جمع الحقيقة كالحمر والاسد ومنها التزام تقييده فلا يستعمل في ذلك المعنى عند
الاطلاق نحو جناح الذل ومنها ان يكون اطلاقه لا على مسميه شيئا على تعلقه بالا
نحو ومكروا ومكر الله ولا يتمكر اسم شيئا **قال** واللفظ قبل الاستعمال **اقول**
اللفظ بعد الوضع وقبل الاستعمال لا يتصف بكونه حقيقة ولا مجازا لخروجه عن حدهما اذ لا بد في
حدهما من المستعمل ثم ان الحقيقة لا يستلزم المجاز اذ قد يستعمل اللفظ في مسماه ولا يستعمل في غيره
ولا يعلم بالضرورة ان هذا غير ممتنع فهذا متفق عليه وهل المجاز يستلزم الحقيقة ام لا والمعكس
بل يجوز ان يستعمل اللفظ في غير ما وضع له ولا يستعمل فيما وضع له اصلا فقد اختلف فيه والاصح
لا لزوم الحقيقة للمجاز لانه لو يستلزم المجاز الحقيقة لعري الوضع من الفائدة فانه عرفي
انتفائه وضع اللفظ لمعنى انما هو افادة المعنى المركب واذا لم يستعمل لم يقع في التركيب فانتفت
فائدته وقد يجاب بان الفائدة لا تنحصر فيما ذكرتم فان صحة التجوز بسببه فائدة ثم تلزم
اللازم اذ لو كان ... فانه يترتب عليه قبح التالي لاستلزامها بانه لو استلزمها
لكان نحو ... يلبث الليل من المركبات حقيقة واللازم منتف قطعا وقد
اجيب بانه يشترك الالزام اذ الوضع المعنى لازم المجاز قطعا فيجب ان يكون هذا المركبات واستعمالها
موضوعة لمعنى حقيقي وليس كذلك وههنا التامل والجواب الحقيقي ان المجاز انما هو في المفردات

مختصر ولا مجاز في المركب حتى يلزم ان يكون له معنى قبل لزم الاستعمال او الوضع فيه فان قلت فقد
قال عبد القاهر في نحو احياني اكتحالي بطلعتك ان المجاز في الاسناد فان موجد السرور هو الله
تعالى قلنا هذا تعسف لانه حينئذ لا اسناد فانه لا فرق في اللغة بين قولك سرتني رؤيتك وبين قولك
في بعض نسخ مرجع فان جهة الاسناد واحدة في الكل لا يختص بالبال منه الاستعمال الغير هو الله
بجميل الوجه بالكلية ان يجعل الفعل مجازا في المثبت له العادي ثم حكى العلم ان ههنا دليل من قبل ان في
لو جعل به لكان فيه ما يحمد ذلك انه لو استلزم المجاز الحقيقة لكان للفظ الرحمن حقيقة وهو
مطلق الرحمة لان اطلاقه لغير الله تعالى في لهم تعنت اليمامة في شعره وكذا الفعل عسى حيث لا اهمية
لم يستعمل لزمان معين في الفعل الجائز لغة في مجرد شرعا ام عرفا قلنا المراد لعدم وقد ثبت
فاعلم انهم قد اختلفوا في نحو انبت الربيع البقل لعدم كون الربيع هو الفاعل حقيقة فلا بد من تاويل
في اللفظ او في المعنى او لا كان كذبا والتجوز في اللفظ اما في الانبات او في الربيع او في التركيب فهذه
احتمالات اربعة الاول التاويل في المعنى وهو انه اورده ليتصور معناه فينتقل الذهن منه الى النبات
للتشبيه فيتصف به وهو قول الامام فخر الدين بان المجاز عقلي لا لغوي الثاني ان التاويل في انبت
وهو التسبب العادي عن كان وضعه للتسبب الحقيقي وهو قول العلم الثالث ان التاويل في الربيع
فانه يتصور بصورة فاعل حقيقي فاسند اليه استعارة بالكناية كما هو قول المصنف في نحو حيث
مر هيهات جنت جعلوا الدهر فاعلا مستعارا وهو قول صاحب المفتاح انه من الاستعارة التخييلية
الرابع ان التاويل في التركيب وهو انه كالهيئة التركيبية ووضعت بازاء ما يصلح لمعنى وهذه وضعت
للملابسة الفاعلية فاذا استعملت للملابسة الظرفية او نحوها كان مجازا وذلك نحو صام
نهاره وقام ليله وهذا التحقيق ما عند عبد القاهر والحق انها اطراف عقلية ولا يحتج فيها فالحكم
والنظر الى قصد المتكلم قال مسئلة اذا دار اللفظ بين المجاز والاشتراك فالمجاز اولى لان
الاشتراك يخل بالتفاهم ويؤدي الى مستبعد من ضدا ونقض ويحتاج الى قرينتين ولان المجاز اغلب
ويكون اللفظ اوجز او احسن وبه يتوصل به الى السجع والمقابلة والمطابقة والمجانسة والروي
وعورض فرجح الاشتراك باطراده فلا يضطرب وبالاشتقاق في مبيع وبعدم المجاز فيهما فتكثر
الفائدة وباشتقاقه من العلاقة وعدم الحقيقة وعدم مخالفته الظاهر وعدم الغلط عند عدم القرينة
ما ذكرناه انه ابلغ فيشترك فيهما والحق انه لا تقابل لا غلبة فيه مما ذكر اقول اذا دار
اللفظ بين ان يكون مجازا او مشتركا نحو النكاح فانه يحتمل انه حقيقة في الوطي مجاز في العقد وانه
مشترك

وانه مشترك بينهما فالمجاز اولى فيحمل عليه وقد للخصمين من الترجيح مفاسد الاشتراك وفوائد
المجاز الاول مفاسد الاشتراك منها انه يخل بالتفاهم عند خفاء القرينة بخلاف المجاز اذ يحمل عند
القرينة عليه وعند خفائها على الحقيقة ومنها انه يؤدي الى مستبعد لمنافاته او نقيضه اذا حمل على غير المراد مثل
لا تطلق في القرء والمراد منه الحيض فيفهم منه الطهر فيفهم جواز التطليق في الحيض وهو نقيض
او ضده وهو منه المراد ومنها انه يحتاج الى قرينتين بحسب معنييه بخلاف المجاز فانه يكون قرينة
واحدة الثاني فوائد المجاز منها انه اغلب من الاشتراك بالاستقراء والمظنون الحاق الفرد بالاعم الاغلب
ومنها انه قد يكون ابلغ فان قوله اشتعل الرأس شيبا ابلغ من قوله شبت ومنها انه
قد يكون اوفق للطبع لثقل في الحقيقة او لعذوبة في المجاز واما للمقام لزيادة بيان او تعظيم
او اهانة تقتضيه الحال ومنها انه يتوصل الى انواع البديع السجع نحو حمار ثرثار بخلاف حمار بليد
ثرثار والمقابلة مثل اضحكني الدهر وابكاني ولو قيل اضحك الدهر ... مثل كل
فلم يحصل التجانس ولو قيل ... لم يكن طباقا والمجانسة مثل سبع سباع
شجاعا لم يكن الروي مثل عارضنا اصلا فقلنا الربرب ... الاشنب
لم يحصل لم يكن هذا وقد عورض ترجيح المجاز بالوجوه ترجيح الاشتراك الاول وجود المجاز
ومفاسد كالتوجيه ان الاشتراك مخالف النقل بالنقل الاول مفاسد الاشتراك منها اطراده فلا يضطرب
والمجاز قد لا يطرد ومنها الاشتقاق منه بالمعنيين فيتسع الكلام والمجاز قد لا يشتق منه ومنها صحة
المجاز فيهما فتكثر الفائدة المطلوبة في المجاز الثاني فوائد الاشتراك من مفاسد المجاز منها انه يتوقف
عن العلاقة ولم يكن فيه الوضعان فيكون مختلا اما العلاقة ولا قل ما يحصل به ما ذكر فيها ومنها انه
يتوقف عن الحقيقة اذ كل معنى مستقل بالوضع له ابتداء والاصل اولى بالاثبات ومنها انه يتوقف
من مخالفة ظاهر لانه ليس ظاهرا في معنيه والمجاز يخالف الحقيقة وهي الظاهر ومنها انه يتوقف
الغلط عند عدم القرينة والمجاز يحتج الى الغلط عند عدم القرينة وهو حمل على غير مراده ثم نقول
بعد المعارضة والترجيح مثلا ان ما ذكرتم من فوائد المجاز تما يصلح مرجحا لو لم توجد في الاشتراك وقد
وجد فان ما ذكرتم من كونه ابلغ الحمل لاحد قوتي الاشتراك فيهما المجاز والمشترك بيانه ان المشترك قد
يكون ابلغ اذا اقتضى المقام الاجمال او عبر كالجنس والجاسوس واوفق للطبع او المقام وكذا
التوصل به الى انواع البديع اذ قد يحصل بالمشترك دون المجاز كالتوجيه والايهام وكذا المعنى
الامر ... ابلغ اشتباهه لا بيانه ولا لم يثبتا لعبره ابلغ فيقصر عن المقصد
بعض ... (ملاحظة في الحاشية)

وحليله فيلزم الاشتراك فيهما فلا يلزم في شرح المعمم ذكر المصنف ان المجاز هو ان الاغلب لا يقابله شيء
مما ذكر من وجوه ترجيح الاشتراك لان ذلك كله انما يعتبر لا من حيث الغلبة وما عرفت ان الظن مع
المثبت وتخصيص المنقولات بعضهم المنقولة فالراجح حمل المجاز كما اختاره اولا **قال** مسئلة
الحقيقة الشرعية واقعة خلافا للقاضي او مسالك **اقول** الحقيقة الشرعية واقعة خلافا للقاضي
ابي بكر واثبتت المعتزلة الحقيقة الدينية ايضا وهي ما لا يعلم اهل اللغة لفظه او معناه او كليهما
وقسموها الى اسماء الذوات كالمؤمن والكافر والايمان والكفر ونحوها واسماء الافعال كالصلوة
والزكوة والمصلي والمزكي ومحل النزاع انما هو الالفاظ المتداولة شرعا وقد استعملت في غير معانيها
اللغوية فقال القاضي لم يوضعها الشارع لمناسبة فيكون منقولات ولا لا لمناسبة فيكون موضوعات مبتدأة
او استعملها لمناسبتها لمعانيها اللغوية بطريقة المجاز ووضع معنى من القرينة فيكون مجازات لغوية
ثم غلبت في المعاني الشرعية لكثرة دورانها على السن اهل الشرع المستعمل لها فلا يتغير عنها الى
المعاني اللغوية فصارت حقيقة عرفية لهم حتى اذا وجدناها في كلام الشارع مجردة عن القرينة
محتملة للمعنى اللغوي والشرعي فحمل لها مجملا واما في استعمال اهل الشرع فيحمل على الشرعي والخلاف ثم
لم يكن في الاحكام والمحصول سوى مذهبين كونها حقيقة شرعية ونسب الى المعتزلة وكونها مجازا
والحق انه لا ثالث لها لنا القطع بان الصلوة اسم للركعات المخصوصة بما فيها من الاقوال و
الهيئات وان صلوة الظهر اربع ركعات بالاجماع والزكوة والصيام والحج كذلك اي هي لمعانيها
الشرعية فالزكوة للاداء والمال المخصوص والصيام للامساك المخصوص والحج للقصد المخصوص ولهذا
منها متبادرة الى الفهم عند اطلاقها وهي علامة الحقيقة بعد ان كانت الصلوة في اللغة للدعاء
والزكوة للنماء والصيام للامساك مطلقا والحج للقصد مطلقا وهذا لم يحصل الا بتصرف الشرع
فنقلها اليها هو معنى الحقيقة الشرعية وهذا اعتراض عليه بمنع ذلك بل هي باقية في
المعاني اللغوية والزيادة شروط لوقوعها عبادة معتبرة مقبولة شرعا والشرط خارج عن
فلا نقل شرعا فكانت الصلوة اسم للدعاء المقبول شرعا بان قرن بالركعات لا ان الصلوة اسم للركعات
وهذا مرجعه بانها لو كانت باقية في المعاني اللغوية لم تصدق في الصلوة شاملة الدعاء ومنه قوله عليه
السلام من دعي الى طعام فليجب فان كان صائما فليصل اي فليدع لصاحب الطعام وانما هي
وصدق المصلي في الحالة الاولى مع السابق لزم ان يكون مصليا اذ لم يكن داعيا او متبعا والثاني
باطل كالاخرس والمنفرد الثاني فحكم لا يلزم من استعمالها في غير معانيها ان يكون حقائق شرعية

بل هي مجازات

بل هي مجازات وهذا الجواب مردود فانا لا نسلم انه يلزم ان يكون اللفظ مجازا فان الشارع استعمله
في معناه لمناسبة المعنى اللغوي اصطلاحا لم يعهد من اهل اللغة ثم اشتهر فافاد بغير قرينة
فذلك معنى الحقيقة الشرعية فثبت المدعى وان قيل ان اهل اللغة استعملوا هذه المعاني
والشارع تبعهم فيه فهو خلاف الظاهر فانها معان حدثت ولم يكن اهل اللغة لا يعرفونها فاستعمال
استعمال اللفظ في المعنى فرع معرفته وقد ثبتنا ان هذه المعاني لا تفهم من هذه الالفاظ عند
اطلاقها من غير قرينة ولو كانت مجازات لغوية لما فهمت الا بقرينة وانما كانت تعهد بمجرد
النزاع لا يحتاج الى التصريح به وكلامه من نظر الظاهر ومنافيه قالوا اولا لو كان الامر كذلك
لو نقلها الشارع الى غير معانيها اللغوية لفهمها المكلف لانه مكلف بما يتضمنه والفهم شرط
التكليف ولو فهمها لنقل الينا لانا مكلفون مثلهم وقد قلنا ان الفهم شرط التكليف
ولو نقل الينا فاما بالتواتر ولم يوجد قطعا واما بالاحاد وهو لا يفيد العلم
فانه في العادة يقتضي ونقله بالتواتر الجواب انها فهمت لهم ولنا بالترديد بالقرائن كالاطفال
يتعلمون اللغات من غير ان يصرح معهم بوضع اللفظ للمعنى لامتناعه بالنسبة الى ابتداء
ذلك منتفيا بل لانا نعلم ولا انتفيا اللازم قالوا ثانيا لو كانت لكانت حقائق
شرعية غير عربية واللازم باطل واما الاولى فلان اختصاص الالفاظ باللغات انما هو
بدلالتها بالوضع فيها والعربية تقتضي فلا انه المفروض فلا يكون عربية واما الثانية
فلانه يلزم ان لا يكون القرآن عربيا لاشتماله عليها وانه منتف صريحا وقال الله تعالى
انا انزلناه قرآنا عربيا الجواب لانسلم انها لا يكون عربية وقد وضعها لها حقائق شرعية
مجازات لغوية اذ المجازات الحادثة كلها عربية ولو انا انزلناه الضمير فيه للقرآن لا
وقد يطلق القرآن على السورة فتكون بعض الاية كذلك لو حلف لا يقرأ القرآن حنث بقراءة بعضها
اية منه ولا يعارض بان كل سورة واية يصدق عليها انه بعض القرآن فلا يقال انه القرآن
بالقرآن فاذا اشار الجزء الكلي في معناه مع انه يقال هو كذا وهو بعض كذا باعتبارين كالماء
خلاف في المشترك فيه كما لا ينتفي الوصف عن السلسلة الظاهر من عربية ولو ان القرآن عربي لكن
لانه لو لم يكن فيها في القرآن يمنع كون القرآن عربيا لان العربي يكون بحيث لو كان مجازا على ما قال العربية
كشعر فيه فارسي وعربي فاذا اكثر فيه احدهما ونسبت لا جرم نسبة المعتزلة قالوا اولا
الايمان في اللغة التصديق وفي الشرع العبادات المخصوصة ولا مناسبة صحيحة للتجوز فيها

قطعا اما الاول فبالاجماع واما الثاني فلان العبادات هي الدين المعتبر لقوله تعالى وما امروا

الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلوة ويؤتوا الزكوة وذلك دين القيمة

فذلك المذكور وهي العبادات واما ان الدين المعتبر هو الاسلام فلقوله تعالى ان الدين عند

الله الاسلام واما ان الاسلام هو الايمان فلانه لو كان غير الايمان لم يقبل من مبتغيه لقوله تعالى

ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه ولكنه يقبل اجماعا فانه قال الله تعالى فاخرجنا من

كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين ولولا الاتحاد لم يستقم الاستثناء والجواب

المعارضة بقوله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا فثبت احدهما وانتفى الاخر فتغايرا

فبطل كون الايمان هو الاسلام او نقول وقد ثبت ان الاسلام العبادات فبطل كون الايمان

العبادات وهو على الاول معارضة للدليل المقدم وعلى الثاني للدليل الذي والحق انكم ان لم

يكن الاسلام هو الايمان لم يقبل من مبتغيه ممنوع انما لو كان كان غيرا مباينا ومنها ولو استلزم

وقولكم لولا الاتحاد لم يستقم الاستثناء قلنا انه يشترط صدق احدهما على الاخر لا الاتحاد

فهو حاصل من حيث ان الايمان شرط صحة الاسلام قالوا ثانيا لو لم يكن الايمان الاعمال لكان قاطع الطريق المصدق مؤمنا والتالي باطل اما الملازمة فبينة واما بطلان التالي

فلانه يخزى يوم القيمة والمؤمن لا يخزى اما الصغرى فلانه يدخل النار بدليل قوله تعالى في

حقهم ولهم في الاخرة عذاب عظيم وللاجماع على انه يدخل النار وحينئذ قال الله تعالى حكاية عن

المؤمنين ربنا انك من تدخل النار فقد اخزيته واما الكبرى فلقوله تعالى يوم

لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه والجواب لا نسلم انه قال والذين آمنوا معه صريح في الصحابة

معه فلا يلزم ان لا يخزى غيرهم وما اهم فيه مع قطع الطريق وغيره من اسباب دخول النار

سلمنا لكن والذين آمنوا معه ليس عطفا على النبي بل استيناف وهو مبتدأ وما بعده خبره

والذين آمنوا معه نورهم يسعى بين ايديهم ثم قلنا انه الخبر كذلك		المجاز واقع الا وحده

استبعاد		المجاز واقع في اللغة خلافا للاستاذ ابي اسحق الاسفرايني لنا ان

الاسد للشجاع والحمار للبليد وشابت لمة الليل وقامت الحرب على ساق وغيرها منها

شبه الاطلاق في غيرها المستعمل فيه وانما الفهم هو بالقرينة فهو حقيقة المجاز قال

لو كان المجاز واقعا للزم الاخلال بالتفاهم اذ قد تخفى القرينة والجواب انه لا يوجب امتناعه

غايته انه استبعاد وهو لا يعتبر مع القطع بالوقوع فهذا ما في هذا المقام الزاهد

وهو في اللغة الفصل الا انه		المجاز واقع في القرآن وانكره الظاهرية

لنا قوله تعالى ليس كمثله شيء والمراد مثل نفسه نفي مبادء وقال في المتنبي كيف عليهم الا بالكاف لنفي

التشبيه لجاط الا في المعنى ليس مثل مثله شيئا فنفى لانه مثل مثله مع ظهور ما ثبات مثله

وهذا لا يمتنع مثل المثل انما هو بنفي المثل والا لزم التناقض فمضى بنفي التشبيه مستلزم

لنفي الشرك على ظهوره وفي اثبات مثل له قاطع في تشبيهاته كرنا ولا يبعد ان يقصد الجواب

ينبغي ان يكون مثلا مستعارا من المثل حقيقة وقوله تعالى واسئل القرية والمراد اهل القرية فقيه

نقصان وقوله تعالى جدارا يريد ان ينقض شبه اشرافه على السقوط بالارادة المختصة بذوات

الانفس فهي استعارة وقال المتنبي فطعم القرية يجمع الناس من قرأة الناس فلنبينها من القرآن

قطعا في المعنى والاشتقاق فجمع الناس من يعم كلام في بيانه وكلام في ان القرآن عمرة وقوله

واسئل القرية حقيقة فلما يجيب بان الجدار تخلق فيه ارادة بنصيب وقوله تعالى فاعتدوا

عليه بمثل ما اعتدى عليكم وجزاء سيئة سيئة مثلها ولبس الجواب من الاعتداء والسيئة فقيل ان في

اسم العدوان والسيئة وهو لدى المجاز في القرآن كثير ومنه واشتعل الرأس شيبا واخفض لهما جناح

الذل والغالطة ومكروا ومكر الله والله يستهزئ بهم اسد ضد السمن تكلما اوقدوا نارا للحرب اطفأها

الله ونفحوها ما يلبث في الكثير مما يفيد الجزم بوجوده ولا يفيد الجزم بالمحال وسمة معتمدة

انا لكن النحا العربي قالوا لو كان المجاز لكذب لانه ينفي فيصدق في نفسه فلا يصدق هو والاصدق النقيض

والاثبات معا وانه ثبت انه كذب فلا يقع في القرآن اجماعا والجواب انما يصدق النفي هو الحقيقة

وانما يلزم كذب الاثبات لو كان هو المعنى الحقيقي قالوا ثانيا يلزم من وجود المجاز في القرآن ان يكون

الباري تعالى متجوزا واللازم باطل لان الادنى منه فلان من في الكلام بمحمل الشيء له صيغة اسم الفاعل

واما بطلان اللازم فللاتفاق على الامتناع من اطلاق المتجوز عليه تعالى لان فان المجاز يستعمله من اطلاق الاسماء عليه

يتوقف على الاذن وهذا اشتق قلنا لا نسلم لا امتناع لا انه لا يصح لعدم الاذن وعدمه اللغة		مسئلة

في القرآن معرب للعلة لا يفهمه		القرآن فيه الفاظ معربة وهو مروي عن ابن

عباس وعكرمة ونفاه الاكثرون لنا ان المشكوة هندية والاستبرق والسجيل فارسيان و

نعمين وقوله الاكثر لا ثم اخذ ذلك من العجمة لكونه مما اتفق فيه اللغتان كالصابون

والتنور لعدم المنعة مثله والاحتمالات البعيدة لا تبطل الظهور وقد يصح في الفواصل

وان اجمع اهل العربية ان منع صرف ابراهيم ونحوه للعجمة والتعريف يوضح ما ذكرنا

قال الزاهد

المعرب فيه ويجعل الاعلام من المعرب لما فيه النزاع محل المثال فتنبه لجميع الخالفة لا يجاوز في
نفي الاسماء الشرعية من لزوم ان لا يكون القرآن عربيا والجواب الجواب فأشار بقوله تعالى
ولو جعلناه قرآنا اعجميا لقالوا لولا فصلت آياته أأعجمي وعربي فحقق ان يكون القرآن متنوعا
لا نم لوجود المعرب فيه فيتنزل الجواب نم انه نفى التنويع الظاهري بل المراد الكلام اعجمي والمخاطب عربي
فلا يفهم فيبطل عرض اتى الله التنويع بل عليه سياق لا بد من كون القرآن عربيا وانه لو انزل
اعجميا لقالوا تلك هذه الالفاظ كانوا لا يفهمونها فالمراد التنويع ولا كان نسلمنا انه لنفي التنويع
لكن المراد اعجمي لا نفهم وهذه نفهم فلا تنويع ولا اكثار **قال** مسئلة المشتق ما وافق اصلا
النيران **أقول** اشترط في المشتق امور احدها اصل له فانه فرع فلو كان لا في الوضع بغير
ما وضع حوله من غيره لم يكن مشتقا منه وثانيها ان يوافقه في الحروف الاصالة والفرعية لا
يتحققان بدونه والمعتبر الحروف الاصلية فان حروف الزيادة مثل الاستفعال والاستيناف قد
يلحقانها لانها الموافقة في المعنى بان يكون فيه معنى الاصل اما مع زيادة كالضرب والضارب
فان الضارب ذات ثبت له الضرب او بدونه كالمقتل مصدرا من القتل وقد يا نفيد في الحدث الحال
لا معنى المعنى فيخرج المقابل مع القتل مع تغير التسمى وهو على تغيير اللفظ كالكلام غيره لا يستقيم
هيهنا اذ الاصالة والفرعية لا يتصور الا مغايرة ولا اتحاد و ذلك لتمام الكلام يحصل من تكرير
قيدا في الحد بل قال بعضهم ولا بد من تغيير اما بحركة او حرف بزيادة او نقصان او كل
شاء وقلت عد مانع من نفي العين والحرف وعد كون امثلتها فحصل ذكره للقسمة واقسام الكلام
الاشتقاق تعني بيان الموافقة في الحروف الاصول مع الترتيب كضرب من ضرب وضارب الاصغر
او مثله كما يكن في المعنى الصغير والمتناسبة بينهما مخرج وقلب ويسمى الاكبر والعبرة في المعنى
مع افعله في المعنى وفي الاخير ينبغي ان يكون مراده بحروف الاصول على ترتيبها وانه
واعلم ان الاشتقاق يحد تارة باعتبار العلم كما قال الميداني وهو ان يجد بين اللفظين تناسبا
في المعنى والتركيب فترد احدهما الى الاخر وتارة باعتبار العمل كما بين هو ان تاخذ من اللفظ ما
في التركيب فتجعله دالا على معنى يناسب معناه وانت تعلم كيف تفرقه من حد المصنف المشتق بانه
هذا والمشتق قد يطرد كاسماء الفاعلين والصفات المشبهة وافعل التفضيل والزمان
والمكان وقد لا يطرد وقيلا لا يطرد عن القارورة فالدبران والعيوق والسماك وحقيقة ان لا
معنى الاصل في محل التسمية مرجحا لمناسبته في التسمية وطرد ذات ما باعتبار النسبة اليها فهذا يطرد

المتيقن
مسئلة
اعلام
كان
تحصيلا
مناسبة

٣٧

وكالوان ذلك وقد يتغير من حيث انه مسمى للتسمية مرجح لها من بين الاسماء من غير دخول في
التسمية والمراد ذات مخصوصة فيها المعنى لا من حيث هو فيها بل باعتبار خصوصها وهذا
لا يطرد وهذا حاصل الفرق بين تسمية الغير بوجود فيه ومعنى وجوده فيه **قال** مسئلة اشتراط
بقاء المعنى للعول لكن **أقول** المشتق عند وجود معنى المشتق منه كالضارب لمباشر
الضرب حقيقة اتفاقا وقبل وجوده كالضارب لمن لم يضرب وسيضرب مجاز اتفاقا وبعد
وجوده وانقضائه كالضارب لمن قد ضرب قبل وهو الان لا يضرب فيه اختلاف فيه ثلاثة
اقوال اولها مجاز مطلقا وثانيها حقيقة مطلقا وثالثها ان كان مما يمكن بقاؤه فمجاز لا
فحقيقة فيقتضي كلامه اشتراط بقاء المعنى في كون المشتق حقيقة ثلاثة مذاهب احدها اشتراط
وثانيها نفيه وثالثها انه لو كان البقاء ممكنا اشترط والا فلا وكان سبيل الحال التوقف ولذا
ذكره دليل الفرق ولم يجب عنه المشترط بقاء البقاء مطلقا قالوا اولا لو كان المشتق حقيقة بعد انقضا
لما صح نفيه وقد صح اذ يصح نفيه في الحال انه يستلزم النفي مطلقا لان النفي في الحال الخصوص النفي في الجملة
وكما صح اللزوم صح اللازم والجواب لا نم ان نفيه في الحال يستلزم نفيه مطلقا فان الثبوت في
الحال اخص من الثبوت مطلقا والنفي ونفيه في الحال هو الثبوت في الحال الصحيح نفيه مطلقا هو نفي
مطلقا الثبوت في الحال اخص من الثبوت مطلقا ولا شك ان نفي الاخص لا يستلزم نفي الاعم وقد يجاب
عنه بان المراد النفي المقيد بالحال لا نفي القيد بالحال فانه خبر فاللازم النفي في الجملة لا ينافي الثبوت
في الجملة قلنا بانا قبلتم انه الكاذب بها عرفا والجواب انه لو صح لصدق على الاطلاق لغة ...
فلا ينافيه قالوا ثانيا لو صح الاطلاق حقيقة باعتبار ما قبله لصح باعتبار ما بعده ولا يصح اتفاقا
بيان الملازمة انه يصح باعتبار ثبوته في الحال لا انه يعتبر في الصحيح فيتحقق العدم باعتبار ما قبله
لا اتفاقا انه وهو خلاف الفرض ويلزم ثبوت الثبوت في الجملة فيختص العدم باعتبار ما بعده محققه
الجواب لا نم انه لو صح يعتبر فيه كونه في الحال لصح باعتبار ما بعده اذ لا يلزم من عدم اعتبار هذا القيد عدم
اعتبار شيء من القيود بل لا شرط المشترك بين الحال والماضي وهو كونه قد ثبت له الضرب في الماضي
وذلك لا يتحقق قبله الضرب على الماضي عدمه عند ... النافي للاشتراط قالوا
اولا اجمع اهل اللغة على صحة ضارب امس والاطلاق في اصله الحقيقة وهو انه اسم فاعل فلو لم يكن
المتصف فاعلا حقيقة لما اجمعوا عليه عادة الجواب انه مجاز بدليل اجماعهم على صحة ضارب غدا
مع انه اسم فاعل مع انه مجاز اتفاقا قالوا ثانيا لو لم يصح المشتق حقيقة وقد انقضى المعنى لم يصح

فيه
مطلقا

تنا يم وما قالوا انها غير ما شرعي في الايمان فانه باطل للاجماع على ان المؤمن لا يخرج عن كونه مؤمنا بنومه
وغفلته ويجري عليه احكام المؤمنين وهو نائم او غافل الجواب انه مجاز لامتناع كافر كما في المؤمن حقيقة
باعتبار كفر تقدم والا لكان كما في المؤمن معا حقيقة ولزم ان يكون اكابر الصحابة كفارا حقيقة
وكذا النائم واليقظان والحلو والحامض والعبد والحر واشباه ذلك مما لا يحصى ويفيد استقراء اللغة
وهو قوي قالوا ثالثا لو شرط بقاء المعنى لما كان مثل مخبر ومتكلم حقيقة واللازم باطل بيان
الملازمة انه لا يتصور حصول الا بحصول الجزء واما حروف تنقضي ولا تبقى [illegible]
في محل فعل حصوله لم يحصل وبعده قد انقضى والجواب ان اللغة تبنى على التسامح [illegible] لذلك
ولا تعتبر ذكر افعال الحال مثل يضرب ويمشي فانها [illegible] انه تنقضي اجزاؤه ولا
وهذا صرح في التمثيل [illegible] ومراده فعل الحال الصريح وهو متكلم ومخبر فيلزم ان يكون حقيقة
في الحال بما ذكرتم في الدليل بعينه وهو باطل اتفاقا فما هو جوابكم فهو جوابنا وهذا [illegible] المعظم
ههنا ان المحققون ان المعتبر المباشرة العرفية كما في كتب القرآن [illegible] ونحوه من اجزاء
من الماضي ومن المستقبل [illegible] ذلك
لا يلزم من عدم اشتراط البقاء [illegible] عدم الاشتراط مطلقا وهو [illegible]
كما [illegible] ان لا يكون المشتق مما يمكن بقاؤه حتى يشترط فيه البقاء ولا ان يشترط وهنا نرجع الى القول
الثالث بتفصيل المعنى

مسئلة لا يشتق اسم الفاعل لشيء والفعل لغيره خلافا للمعتزلة

لنا لا يشتق اسم الفاعل [illegible] للشيء باعتبار [illegible] خلافا للمعتزلة [illegible]
المتكلم له تعالى لا باعتبار كلام هو له بل باعتبار كلام يخلقه في جسم [illegible]
متكلما الا انه يخلق الكلام في الجسم لنا الاستقراء يفيد القطع بذلك قالوا ثبت قاتل وضارب لغير من
قام به الفعل لان القتل والضرب هو الاثر الحاصل في المفعول وهو المقتول والمضروب والجواب ان
الاثر [illegible] ذلك الاثر وهو قائم بفاعلها قالوا اطلق الخالق على الله تعالى باعتبار الخلق
وما هو المخلوق اذ لو كان غيره لكان هو التأثير فان قدم قدم العالم [illegible] وكان الاثر
حيث احتاج الى تأثير ولزم التسلسل الجواب اما اولا [illegible] عن محل النزاع [illegible] فائدة
ليس [illegible] بالمجموع بعضه قائم بنفسه وبعضه بالغير [illegible] البعض والمجموع [illegible] بنفسه
لا بغيره واما ثانيا فلان التأثير [illegible] وهذا التعلق ذاتي [illegible]
العالم [illegible] من الالواح [illegible] القديمة [illegible]

فالمحقق كون الذات تعلقت فيه [illegible] وهذه النسبة قائمة بالقائل وباعتبارها اشتق الاسم
فيجيء ما ذكرنا من الدليل على وجوب القيام لا انا لا نفرق بكونها حقيقة بل [illegible] فائدة
مجالها وكذا ما ذكرتم من الدليل على انه ليس له [illegible] المخلوق فانه يدل على انه ليس له حقيقة [illegible]
فكان الحمل على هذا واجبا جمعا للادلة   الاسود ونحوه الى الجسم
الاسود ونحوه من المشتقات انما يدل على ذات ما مبهمة باعتبار صفة معينة لا من خصوصية
الذات من كونه جسما او غيره بدليل صحة قولنا الاسود جسم فانه يفيد فائدة جديدة ولم يشتمل
قولنا الجسم ذو السواد جسم حلو وكذا ذلك الحامض وكما يحمل قولنا الانسان حيوان فائدة
معتبرة ان صح الحمل

مسئلة لا يثبت اللغة الا بالقياس

قد اختلف في جواز اثبات اللغة بالقياس فجوزه القاضي ابو بكر وابن سريج وبعض الفقهاء [illegible]
ولا بد من تحرير محل النزاع اولا ليتوارد النفي والاثبات على محل واحد فنقول ليس الخلاف في ما ثبت
تعميمه بالنقل كالرجل والضارب [illegible] بالاستقراء كرفع الفاعل ونصب المفعول انما الخلاف في
تسمية مسكوت عنه [illegible] بذلك الاسم لمعنى يوجد [illegible] التسمية [illegible]
لمعنى هو التخمير للعقل المشترك بينهما الذي دار معه التسمية قائما وجودا وعدما
لا يسمي خمرا [illegible] العنب [illegible] تسمية النباش
سارقا للاخذ بالخفية [illegible] الا ان يثبت شيء من هذه الصور بنقل
او استقراء فيخرج عن محل النزاع فلا يكون المثال مطابقا ولا يضر فان المثال يراد للتفهيم لا
للتحقيق لنا ان القياس في اللغة اثبات اللغة بالمحتمل وهو غير جائز بيان الاول فلانه يحتمل التخريم
تعميم كما يحتمل باعتباره بدليل [illegible] الادهم والابلق والقارورة والاجدل والاخيل و
غيرها مما لا يحصى [illegible] السكوت [illegible] يبقى على الاحتمال واما الثانية فلانه بمجرد احتمال الوضع
اللفظ للمعنى لا يصح الحكم بالوضع فانه تحكم [illegible] يوجب وضع اللفظ بغير [illegible]
قام الاحتمال فهو باطل بالاتفاق قالوا اولا دار الاسم مع المعنى وجودا وعدما فدل على انه
المعتبر لان الدوران يفيد ظن العلية الجواب [illegible] على سبيل الغلبة [illegible] مع المحل
لكونه [illegible] في القبل [illegible] فالمعنى جزء العلة فلا يستلزم
قالوا ثانيا ثبت القياس شرعا فيثبت لغة اذ المعنى الموجب لهما واحد وهو الاشتراك في معنى
نظن اعتباره بالدوران الجواب لا نسلم ان المعنى [illegible] في الشرع [illegible] هو الاجماع [illegible]

او في النسخ الاحكام [illegible] فقيل فيه اصحاب الشافعي بقطع النباش [illegible]
ذلك ما التبوت [illegible] السرقة والخمر [illegible] اما القياس [illegible] السارق [illegible]
لانه [illegible] بالقياس في اللغة [illegible]
[illegible] الحرف [illegible]
فذهب [illegible] النحاة الحرف لا يستقل بالمفهومية [illegible] اشكال [illegible] المراد
[illegible] الاشارة [illegible] الاشكال [illegible] معناه ان [illegible]
دال على معناها [illegible] الابتداء والانتهاء [illegible]
[illegible] الحرف [illegible] الابتداء [illegible] الانتهاء والاسم [illegible] الابتداء والانتهاء والفعل [illegible]
والانتهاء [illegible] والانتها [illegible] الاشكال [illegible]
[illegible]
كما ذكر [illegible] الاستعمال الوضع واستعمالها [illegible] حروف [illegible]
واما [illegible] الا [illegible]
علم ان [illegible] صاحب [illegible] الا فراد [illegible]
[illegible] الاجناس [illegible]
[illegible] ذكر المضاف اليه [illegible]
بين عدم فهم المعنى [illegible] عدم الفائدة الوضع مع فهم [illegible]
منه عند الافراد [illegible]
قال المحقق [illegible] الكاف [illegible] اسما وحروفا [illegible] الجواب
[illegible] النحو [illegible]
الكلام [illegible] فاعلم [illegible] اللفظ قد
يوضع وضعا عاما [illegible] المشتقات [illegible] الواضع [illegible]
فاعل [illegible]
من [illegible] هذا الكل [illegible]
[illegible] الموضوع له [illegible] باعتبار المعنى العام [illegible]
[illegible] العام [illegible]
[illegible] خصوصيات [illegible]

ولا يخفى

خلاف هذا والمراد ههنا ما يشار اليه [illegible] متكلم [illegible] ذلك في الحرف
وضع باعتبار معنى عام وهو نوع من النسبة كالابتداء والانتهاء [illegible] الابتداء والانتهاء
معين بخصوصه والنسبة لا تتعين الا بالمنسوب اليه فالابتداء الذي هو مدلول من يتعين بالبصرة
والانتهاء الذي هو مدلول الى يتعين بالكوفة [illegible] فما لم يذكر متعلقه لا يتحصل فرد من ذلك النوع الذي هو مدلول الحرف لا
في العقل ولا في الخارج وانما يتحصل بالمنسوب اليه فيتعقل بتعقله بخلاف ما وضع للنوع نفسه كالابتداء
والانتهاء [illegible] ما وضع لذات ما باعتبار نسبة نحو ذو [illegible] فوق [illegible]
[illegible] مطلقا فهو كالابتداء والانتهاء — مسئلة الواو للجمع المطلق [illegible]
التاكيد — الواو العاطفة للجمع بين امرين في ثبوت نحو ضرب زيد وعمرو [illegible]
نحو [illegible] زيد وعمرو [illegible] اكرم [illegible] لا يجب الاجتماع في الزمان [illegible] المعبر عنه
بالترتيب [illegible] الجمع المشترك بينهما المحتمل [illegible] الذكر [illegible]
من عدم التعرض [illegible] للترتيب [illegible] الترتيب [illegible] للترتيب [illegible]
لئلا يتوهم انه ينفي الترتيب [illegible] لنا النقل عن ائمة اللغة انها كذلك نقل ابو علي الفارسي
انه اجمع عليه [illegible] سيبويه في خمسة عشر موضعا من كتابه [illegible] واستدل عليه [illegible] الترتيب
للزم [illegible] منها ان [illegible] قوله تعالى ادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة مع الاية الاخرى
وهي قوله وقولوا حطة وادخلوا الباب سجدا اذ القصة واحدة [illegible]
ومنها انه لا يصح تقاتل زيد وعمرو [illegible] الاضافة [illegible] المعية
[illegible] بالاتفاق ومنها انه يكون قولنا جاء زيد وعمرو [illegible] لاستفادة [illegible]
من الواو وقولنا جاء زيد وعمرو قبله [illegible]
غايته [illegible] ترتيب [illegible] حقيقة [illegible] المجاز
خلاف الاصل [illegible] يجب المصير اليه اذا دل الدليل عليه [illegible] انه للترتيب [illegible]
عليك ان هذه [illegible] الدليل [illegible] الترجيح
وانه [illegible] قال الله تعالى اركعوا واسجدوا [illegible] السجود [illegible]
[illegible] ان الترتيب [illegible]
[illegible] الدليل [illegible]
ان الصفا والمروة من شعائر الله فقال [illegible] ابدؤا بما بدأ الله به [illegible] الابتداء [illegible]

المسير ويفهم منه ترتيب الوجوب على البداءة بالمروة فلولا انه للترتيب لما كان للجواب ابدأوا
لا علينا فان الترتيب يستفاد من قوله ابدأوا بما بدأ الله به سلمنا لكن الواو للترتيب بعموم الامر
فلم يشكوا في حكم السؤال عنه وليس احتجاج الفعل بالبداءة واما استدلالهم ثانيا ان الترتيب في لو
قال الخطيب لرجل قال عند رسول الله صلى الله عليه وسلم من اطاع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما
فقد غوى فقال له عليه السلام بئس خطيب القوم انت قل ومن يعص الله ورسوله ولولا ان الواو للترتيب التعليل ٣
لما كان بين العبارتين فرق فكان ذلك لرعاية الادب معنى الجواب انه عليه السلام علم ان الفرق انما هو ادب والتكلم
تعظيم لسبق القرآن مثل قوله عليه السلام لكن التعظيم انما كان يحصل بالافراد لو اورد بدله
انه جمعهما لا ترتيب فيهما لان كلا منهما امر تابع للاخر فحسبه ... حسبنا فكان افراد الواو
ظاهر الواو واما الوقف الحكم للمدخولها ... الوسط ... ملحق ولو قال ان ... قائل ٣
ثلاثا وهذا الثلاث ... الا بافادة العبارة الاولى الترتيب ... الطلقة الاولى فلا تبقى
المحل فائدة للثانية والثالثة فحصل العبارة الثانية فلهذا الثالث ... ولولا ان الواو للترتيب
لما كان بينهما فرق في الحكم بل يقع الواحدة في العبارة الاولى ويقع الثلاث وهو الصحيح
مذهب ... المذهب ... قال الطلاق ظاهر ... والاتفاق على انه
للترتيب فانه لا يقع بها الا واحدة قلنا انما فارقت المدخول بها ولا تعلق بالواو ... في
المعنى بل في الحكم فيقع الثلاث ولا ... التأكيد ... كل ... الحق العضد
التأكيد واحدة انه لا يقع الا واحدة لان التأكيد ... واحد ... فالواو ظاهرة في التعدد مثله
لا يعتبر فيه النية **قال** الثالث ابتداء الوضع ليس بلازم لا مكان العقل المختار **اقول**
لما فرغ من اقسام الموضوعات اللغوية شرع في بيان ابتداء وضعها وقد ذهب عباد بن سليمان
الصيمري من اهل التكثير وبعض المعتزلة الى ان بين اللفظ والمعنى مناسبة ذاتية والا لزم ... فرتبنا
بحيث وضع كل لفظ لكل معنى من التعيين فقد وضع لضده فانه لو وضع ... التعين بلا ... منها
لما ثبت ولذلك معلوم الموضوع كالقرء للحيض والطهر وهما نقيضان والجون للابيض والاسود
وهما ضدان ولو كان الدلالة للمناسبة الذاتية لما كان كذلك ... انا لو ... وضع اللفظ
الدال على الشيء لنقيضه او لضده ... وحده ... واما بالذات لا يختلف ولا يختلف
قالوا لو تساوت الالفاظ بالنسبة الى المعاني لم يختص الالفاظ بالمعاني والا لزم الاختصاص بلا
مخصص او التخصيص بدون مخصص وكلاهما محال والجواب انا نختار التخصيص ولا نم انه بدون مخصص

كان مخصص

لان التخصيص لا ينحصر في المناسبة وارادة الواضع المختار تصلح مخصصا من غير انضمام داع اليها
فاما كتخصيص الحوادث بوقتها ومن الناس كتخصيص الاعلام بالاشخاص مع علمه ان الخالف لعلمه
ما يعينه الاشتقاق فيكون من ملاحظة الواضع مناسبة ما بين اللفظ ومعناه في الوضع والافهام
ضروري **قال** مسألة قال الاشعري علمها الله بالوحي او خلق **اقول** مسألة اثبات
دلالة اللفظ بالوضع فالواضع اما الله تعالى او الخلق او بالتوزيع ثم اما ان يجزم بواحد من الثلاثة
او لا فهذه اربعة اقسام وقال بكل قسم منها قائل فقال الشيخ ابو الحسن الاشعري ومتابعوه
الواضع للغات هو الله تعالى وعلمها بالوحي او خلق اصوات تدل عليه واسماعها الواحد
او الجماعة او خلق علم ضروري بها وقالت البهشمية وهم اصحاب ابي هاشم واضعها البشر
واحد او جماعة ثم حصل التعريف بالاشارة والتكرار كما في الاطفال يتعلمون اللغات بترديد الالفاظ
مرة بعد اخرى مع قرينة الاشارة ونحوها وقال الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني القدر المحتاج
اليه في التعريف يحصل بالتوقيف من قبل الله تعالى وغيره محتمل للامرين وقال القاضي ابو بكر الجمع ممكنا
عقلا وشرعا من ذلك المذاهب لا يفيد القطع فوجب التوقف وهذا هو الصحيح ان كان
النزاع في الظهور لا في القطع فالظاهر مذهب الاشعري لقوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها
دل على تعليم الله الاسماء لآدم وهو ظاهر في ان الواضع دون البشر وكذلك الافعال والحروف
اذ لا قائل بالفصل ولان التكلم وهو الغرض يتعسر بدونها ولانها اسماء في اللغة والتخصيص
اصطلاح طرأ والخالف يتفضل عن هذه الآية بان ولها فقصارة في التعليم وتارة في الاسماء
اما في التعليم فذكروا انه يلزم احتمالان ان المراد به الالهام وكان يضع نحو قوله تعالى وعلمناه
صنعة لبوس لكم وثانيهما انه علم ما سبق وضعه من خلق آخر والجواب انه خلاف الظاهر اذ
المتبادر من تعليم الاسماء تعريف وضعها لمعانيها والاصل عدم وضع سابق واما في الاسماء
فقالوا المراد بها الحقائق بدليل قوله تعالى ثم عرضهم على الملائكة والضمير للاسماء انه يقدم
غيره والضمير المذكر لا يصلح للاسماء الا اذا اريد به المسميات مع تغليب العقلاء والجواب ان
التعليم للاسماء والضمير للمسميات لانه تقدم لها ذكر في اللفظ للقرينة الدالة عليها ويدل
على ان التعليم للاسماء قوله انبئوني باسماء هؤلاء فلما انبأهم باسمائهم فلولا ان التعليم
للاسماء لما صح ذلك واستدل لقوله تعالى ومن آياته خلق السموات والارض واختلاف السنتكم
والمراد اللغات بالاتفاق لا كثرة اختلاف في العضو وما ذلك بايع الصيغ

هو

لتخصيص

لكن الجواب الموقوف عليها اصل الوضع واما اتفاق على وضعها فكون الاصطلاح الا تستلزم سبق سواء
فلا يلزم تأخر علم بنوة احدهما عن الاخراج البعثة بقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان
قومه دل على سبق اللغات الارسال ولو كان بالتوقيف فلا يتصور الا بالارسال لسبق الارسال اللغات اى علمهم
فيلزم الدور قلنا لا نسلم الدور لو فرض فيما قلناه والا لزم الدور الجواب انه تعالى علمها ادم كما دل عليه
الاية واذا كان ادم هو الذي علمها لا قوم رسول فلم يلزم ما ذكرتم من الدور وهنا جواب عن حجة البهشمية
في منكونا لو حصل بالارسال لحصل فانه يكون بخلق الاصوات او بخلق علم ضروري كما تقدم ومع هذا يلزم بانه
خلق المعاني فلو لم يقطع بعينه فلا اقل من الغلبة للظاهر من الغلبة فالقدح لا يتم الاستدلال بانه لو لم يكن
للغة المحتاج اليه في الاصطلاح بالتوقيف لزم الدور لتوقف الاصطلاح على سبق معرفة ذلك الغير
والتعريف انه يعرف بالاصطلاح فيلزم تقدمه على سبق الاصطلاح للتوقف على معرفته وهو الدور وتوقفه على
اصطلاح سابق ثم يلزم ان يكون الدور ... لا امور متعينة والمراد كون الاصطلاح موصوفا بالسبق
لانه لا انه يحتاج الى اصطلاح اخر قبل ذلك الاصطلاح والا كان اللازم هو التسلسل لا الدور
الجواب منع توقفه على الاصطلاح بل يعرف بالترديد والقرائن كالاطفال **قال** الرابع طريق معرفتها
التواتر **اقول** لما فرغ من بحث اللغات واقسامها وابتداء وضعها شرع في بيان طريق معرفتها وهو النقل
لان وضع لفظ معين لمعنى معين من الممكنات والعقل لا يستقل بها والنقل متواتر يفيد
القطع واحاد يفيد الظن فثمة ان قسم لا يقبل التشكيك كالارض والسماء والحر والبرد مما يعلم وضعه
لما يستعمل فيه قطعا وقسم يقبله كاللغات الغريبة فالطريق فيما لا يقبل التشكيك هو التواتر وفي
غيره الاحاد وفي عبارته اشارة الى دفع ما شكك به بعضهم فقال اكثر الالفاظ دورانا على الالسن
كلفظ الله وقع فيه الاختلاف بعضها في هو عربي مشتق ام لا او موضوع ام لا فاختلف فيه حواشي الرواة
معدودين كالاصمعي ولم يبلغوا عدد التواتر فلا يحصل القطع بكلامهم ورايتهم اختلاعا من يتتبع كلام البلغاء كالخليل
والغلط عليهم جائز بعضه الدفع ان القدح في القسم الاول سفسطة لا يستحق الجواب والثاني يكفي
فيه الظن وما ذكروه لا يقدح فيه واعلم ان النقل يحتاج في افادته العلم بالوضع الى ضميمة عقلية
كما يعلم ان الجمع المحلى باللام يدخله الاستثناء وانه لاخراج ما لولاه لوجب دخوله فيعلم انه للعموم
ولا هذا لا يخرج من القسمين اذ لا يراد بالنقل ان النقل مستقلا بالدلالة من غير مدخل للعقل فيه اذ صدق المخبر
لا بد منه وانه عقلي

الاحكام لا يحكم العقل

فما استوفي مبادي هذا العلم من
اللغات وهي مبادئه من الاحكام والكلام في الحاكم وتعريف الحكم والمحكوم فيه والمحكوم عليه اما الحاكم فهو

عندنا

عندنا الشرع دون العقل ولا نعني به ان العقل لا حكم له في شيء اصلا بل انه لا يحكم بان الفعل حسن او قبيح
في حكم الله تعالى وان الحسن والقبح انما يطلق لثلاثة امور اضافية الاول الملائمة للغرض وعدمها
ويطلق انها لا تختلف باختلاف الاغراض الثاني ما امر الشارع بالثناء على فاعله بالذم او الضرر انها
لا تختلف باختلاف الاحوال ولا الزمان الثالث ما لا حرج في فعله وما فيه حرج والنص انما
ذكرناه انها والمباح ومما فيه الكلف حسن بهذا التفسير وبالتفسير الثاني ليس حسنا ولا قبيحا على
الثالث بالاعتبار الاول لا يوصف بحسن ولا قبح لنزاهته عن الغرض وهو بالاعتبارين الاخرين حسن
اما بالثالث فظاهر واما بالثاني فيفعله ورود الشرع لا قبله سواء فيه ففعله قبل الشرع ومعه
قالت المعتزلة والكرامية والبراهمة الافعال لحسنها وقبحها لذواتها فمنها ما هو ضروري كحسن الصدق
النافع وقبح الكذب الضار ومنها ما هو نظري كحسن الصدق الضار وقبح الكذب النافع ومنها
ما لا يدرك الا بالشرع كالعبادات
فان حسن صوم اخر رمضان وقبح صوم اول شوال مما لا سبيل للعقل اليه لكن الشرع اذا ورد به
كشف عن حسن وقبح ذاتي فيه لنا ان الحاكم لو كان بحسب العقل بحسب الحسن والقبح العقلي من غير صفة
توجبه بل بنا ثم وقال الخصم يحصل بصفة توجبه فيهما لكنها ليست صفة حقيقية بل بوجوه اعتبارية
تختلف كلطم اليتيم للتاديب او للتعذيب لنا لو كان الحسن والقبح ذاتيا لما اختلف بان يكون
فعل واحد حسنا تارة وقبيحا اخرى واللازم باطل اما الملازمة فلانه لو اختلف لزم
انفكاك ما هو ذاتي الشيء عنه وانه ممتنع واما بطلان اللازم فلان الكذب قبيح وقد يحسن فانه
يجب اذا كان فيه عصمة نبي من ظالم او انقاذ بريء من قصد سفاك ظالم يطلب القتل والضرب
من اهل الجاهلية ويجري اخرى ولنا ايضا لو كان ذاتيا لاجتمع النقيضان واللازم باطل
بيان الملازمة انه اذا قال لا كذبن غدا فهذا الخبر لا يخلو عن الصدق والكذب فلما كان
يجتمع النقيضان اما الصدق فلانه عبارة عن وقوع متعلقه وهو الكذب غدا فيجتمع فيه
صفتا الحسن والقبح الذاتيان وانما متناقضان واما الكذب فلانه عبارة عن انتفاء
متعلقه فهو في غد الكذب ويلزم ... فيلزم كما ... وبطلانه لاصحابنا
استنهضوها اشد لو كان ذاتيا لزم فيام المعنى بالمعنى لا العرض بالعرض واللازم باطل
اما الاولى فلان حسن الفعل مثلا امر زائد على مفهوم الفعل والا لزم من تعقل الفعل تعقله
ولا يلزم اذ نتعقل الفعل ولا يخطر بالبال حسنه ثم يلزم ان يكون امرا وجوديا لان نقيضه لا حسن

وهو باطل لانه لو لم يكن سلبيا لاستلزم محلا موجودا فلم يصدق على المعدوم انه ليس بحسن ولا يرتبط انه ممتنع
والقبح انه لم يمكن ان يصدق عليه انه حسن صدق عليه انه ليس اذ لا مخرج عن النقيض ولا ثبات فلم يكن
الحسن وصفا ذاتيا او المعدوم لا يكون له صفة الا صفة ذاتية موجودة وكيف يكون صفة حقيقية ذاتية
لما لا حقيقة ولا ذات له واذا ثبت ان نقيضه سلبي كان هو وجوديا والا ارتفع النقيضان
فقد ثبت انه زايد وجودي هو معنى لان ذلك هو معنى المعنى ثم يقول العقل فيه وصف بحيث
يقع الفعل حسن بكونه قيام الحسن بالفعل لامتناع ان يوصف الشي بمعنى يقوم بغيره والفعل ايضا معنى
وهو ظاهر فيكون قيام المعنى بالمعنى واما الثانية فلانه يلزم اثبات الحكم لاهل العقل لا ادراك الحاصل
بانهما صاحبا الجوهر نهاية وحقيقة القيام هو التبعية في التحيز وتحقيقه في الكلام فلو قيلوا بنا به
لا قيام الحسن بالفعل وقيام المعنى بالمعنى واعترض عليه بوجهين احدهما النقض التفصيلي باجراء الدليل في
تلك الثابت بالعقل وبلزوم ان لا يكون الامكان ذا اثبات فلا يكون الفعل في نفسه ممكنا ثانيهما
ان الاستدلال بصورة النفي وكونه سلبيا على وجود المنفي وجود اذ ليس كل منفي موجودا بل قد يكون
ثبوتا كالا امتناع فان المنفي فيه ثبوت الامتناع فيه ومعناه كون الشي لا يمتنع لا ما ليس له امتناع
والثبوت اعم من الوجود لان المعدوم قد يثبت له عدم ويحمل عليه نفي الممتنع معدوم والقسم
فيكون المنفي منقسما الى موجود ومعدوم كالا معلوم فان المعلوم يشمل الوجود والمعدوم وان اجاب
كونه ثبوتا او منفيا هو اعلى اللفظ بعين لا يلزم من كون المنفي سلبيا وجود المنفي كما في المثالين واذا
ثبت ذلك فلا يلزم كون المنفي وجوديا الا اذا ثبت ان السلب ليس من احد القبيلين بل هو سلب
لوجود فيه فوقفا الشي على نفسه واستدل بان فعل العبد غير مختار اي ما ايضا بل فعل غير
اختيار فلا يكون حسنا ولا قبيحا عقلا اجماعا اما عندكم فلان الحسن والقبيح صفتان لفعل
لا يكون منه ومع العلم بحاله واما قبيحا عقلا عندنا فظاهر لما قلنا انه غير مختار لانه ان كان لازم
الصدور عنه بحيث لا يمكن الترك فواضح انه غير مختار بل اضطراري وان كان جايزا او وجوده
وعدمه فان افتقر الى مرجح يعود التقسيم فيه بان يقال ان كان لازما فاضطراري والا احتاج
الى مرجح اخر ولزم التسلسل وان لم يفتقر الى مرجح بل يصدر عنه تارة ولا يصدر اخرى مع تساوي الحالتين
من غير تجدد امر من الفاعل فهو اتفاقي لا اختياري اعترض عليه بوجوه الاول انا نفرق ضرورة بين الحركات
الضرورية والاختيارية كالسقوط والصعود ونحكم في الاختيار والرعشة فيكون استدلالا في مقابلة
الضرورة فيكون باطلا الثاني انه يجري في فعل الباري فيلزم ان لا يكون مختارا او انه كون الثابت

يلزم ان لا يوصف الفعل بحسن ولا قبح شرعا اذ لا تكليف بغير المختار عندكم وان يجوز نحوه الرابع والخامس
والبواقي الثانية انا نختار انه يحتاج الى مرجح وهو الاختيار وسواء قلنا يجب به الفعل او لا يجب لا يكون
اضطراريا اذ لا معنى للاختياري الا ما يترجح بالاختيار وقد يجاب عن الاول بان الفرق وجود القدرة
لا تاثيرها وعن الثاني بان تعلق ارادته قديم فلا يحتاج الى مرجح متجدد وعن الثالث بانه لا يلزم انتفاء
كالتكليف الشرعي وعندكم لولا الاستقلال بالفعل لامتنع التكليف عقلا وعن الرابع انه اذا كان ما يجب
الفعل عنده من الله بطل استقلال العبد به وبطل التاثير وان في الكلام معا لجنايته
الادلة المذكورة لا تنهض على الجبائية لانه اذا كان بوجوه واعتبارات اندفع الاول لجواز الاختلاف
والثاني لجواز الاجتماع والثالث لانه قد لا يكون معنى والرابع لان الالزام والاتفاقي قد يكون لهما
جهات واعتبارات فيتجه بانه ينهض عليهم وعلى غيرهم وهو من العقل والنقل اساس العقل
فيهما ان لم يكن ثم ان كان حسن العقل فجبر لا يعتبر الطلب حاصل في العقل لم يكن تعلق الطلب لانه
واللازم باطل اما الملازمة فلتوقف تعلق الطلب على امر زايد وما هو في المحل بالذات لا يتوقف على امر زايد
واما بطلان اللازم فلانا نعلم بضرورة العقل ان الطلب متعلق ذاتا فانه يستلزم مطلوبا متعلقا
ولا يحصل حقيقة الاستغراق عليه فوجب ثانيهما انه لو حسن العقل او قبح لذاته او لصفته لم يكن الباري
مختارا في الحكم واللازم باطل بالاجماع بيان اللزوم ان الافعال يكون حينئذ متساوية في نفسها بالنسبة الى الاحكام فاذا كان العقل فيه ما يقتضي لحكمه بحكم بالحكم على خلاف المعقول
فيكون قبيحا لا يجوز عليه فيكون الحكم بالراجح متعينا عليه ولا يبقى الاختيار وقد يجاب بان امتناع
العقل لقيام مانع القبح لا ينافي الاختيار واما من السمع فقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث
رسولا وبيانه ان الاحكام لو كان العقل لزم خلاف ذلك وهو التعذيب قبل البعثة لتحقق الوجوب
بالحرام وهما يستلزمان التعذيب عندهم لمنعهم العفو فلا يستلزم منهم خلافه ولا ان
يريد به استلزام حكم العقل خلاف ما تقتضيه الاية والا فوجب حمله على انه منهم في عدم جواز
العفو يستلزم التعذيب قبل البعثة بنزول الواجبات العقلية اشارة الى انه الزامي وانه لا يمنع
ان يقول بالوجوب العقلي مع نفي التعذيب قبل البعثة قالوا الحسن والقبح لذاته في
اثبات حكم العقل وجوه قالوا اولا حسن الصدق النافع والايمان وقبح الكذب الضار والكفر
ان معلوم بالضرورة من غير نظر الى شرع او عرف او غيرهما من عادة او مصلحة او مفسدة
نحوها ولذلك اتفق عليه العقلاء من غير اختلاف مع اختلاف شرايعهم وعوايدهم وعن من لا شرع له منهم

ويقال بمن لا يثبت الشرع فقد يجاب انه الى الجواب مع كونه معلوما بالضرورة بل باطل ما ذكر من الشرع
او العرف وان جعلها او بلغ الضرورة في الحسن والقبح بلغنى المتنازع فيه بل باطل ما ذكر من الشبه
الثلثة فلو انا نبا انا استوى الصدق والكذب في جميع المقاصد مع قطع النظر عن كل مفسدة
ومصلحة يرجح الصدق اثر العقل الصدق ولولا انه ذاتي لما كان كذلك والجواب انه ربما لا
استوى في نفس الامر لكل واحد منهما لوازم فان القضية بينا وبينا فقد يرد مستحيل فيمنع ايثار
الصدق على تلك التقدير لان كان ما يجب في الواقع وانما يستبعد ذلك لانه لا يلزم من فرض
التساوي وقوعه وانما يتبادر الذهن الى الجزم بايثار الصدق مع التقدير فغلط والظن انه جزم
بايثاره صدق وقوع المغايرة والفرق بينهما غير خفي ولو سلم فلعله في الشاهد هلا في صفاته فلا نسلم
في الغائب فكيف في حق الله تعالى لظهور الفارق القياس فيه فانا نقطع بان الله تعالى لا يقبح منه تمكين العبيد
للمعصية وانه يقبح منا تمكين عبيد من المعاصي بحاجة قالوا ثالثا لو كان شرعيا
لزم افحام الرسل فلا يفيد البعثة وحاصله انه انما قال الرسول انظر في معجزتي كي تعلم صدقي
فله ان يقول لا انظر فيه حتى يجب علي النظر وانه لا يجب حتى انظر او يقول لا يجب علي حتى يثبت
الشرع ولا يثبت الشرع حتى انظر وانا لا انظر ويكون هذا القول حقا ولا سبيل للرسول الى دفعه
وهو يعجز عليه وهو معنى الافحام والجواب اما اولا فبانه مشترك الالزام لانه وان وجب عليهم
بالعقل فليس ضروريا بل نظريا يتوقف على افادة النظر للعلم مطلقا وفي الالهيات خاصة وعلى ان المعرفة
واجبة ولا تتم الا بالنظر وان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وكل ما لا يتبين الا بالنظر
الدقيق فاذا كان وجوبه نظريا فللمكلف ان يقول ما ذكرتم بعينه وهو انه لا يجب علي النظر ما لم
انظر وما لم يجب لا يجب ما لم يحكم العقل بوجوبه ولا يحكم ما لم يجب واما ثانيا فبالحل وهو ان
قوله لا انظر حتى يجب غير صحيح لان النظر لا يتوقف على وجوب النظر وهو ظاهر فلا ينبغي
الزامه النظر وهو معنى الافحام ولو سلم ان النظر يتوقف على وجوبه فقوله لا يجب حتى انظر
او حتى يثبت الشرع غير صحيح فان الوجوب عندنا ثابت بالشرع نظر او لم ينظر ثبت الشرع او لم يثبت
لان تحقق الوجوب لا يتوقف على العلم به والا لزم الدور وليس من شرط التكليف
العلم في شيء فانه يعم التكليف وان لم يبصر في بيننا ما رابعا لو كان ذلك اي الحسن والقبح
شرعيا للزم جواز ان يظهر ما في فعله الله تعالى فيجوز انه لا يقبح منه شيء فلا يمتنع عليه شيء فيلزم جواز
اظهار المعجزة على يد الكاذب وفيه سد باب اثبات النبوة فان لم يمتنع الحكم بقبح نسبة الكذب

قبل السمع ويلزم ان لا يجزم بصدقه اصلا لانه مما لا يمكن اثباته بالسمع لان حجية السمع فرع صدقه
ثم انه لو جاز كذبه لم يكن خبره بقي ولا على صدقه فينسد باب اثبات النبوة ومن تتبع النقد
عن كلامه تعالى ثانيهما في فعل العبد وهو انه لا يقبح التثليث ونسبة الزوجة والولد والكفر وانواع
الكفر من العالم بحاله قبل السمع وبطلانه ضروري والجواب الاول انه لا امتناع اظهار المعجزة على يد
الكاذب والكذب على الله تعالى امتناعا عقليا وان كنا نجزم بعدمه كالمحالات من الممكنات ونفيه
ثانيا ولو سلم امتناعه فلا نسلم ان انتفاء القبح العقلي يستلزم انتفاء الجواز لان يمتنع بعلة
اخرى اذ لا يلزم من انتفاء دليل معين انتفاء العلم بالمدلول وعن الثاني انه لو اريد بقبح التثليث
التحريم الشرعي وهو ممنوع بمن قبل الله تعالى الذي هو المتنازع فيه التزمنا قبحه وان اريد معنى اخر كالنقص
نقصا فلا نزاع في اثباته قبل الشرع فيه

مسئلتان

اذا ابطل حكم العقل فلا يجب شكر
المنعم عقلا ولا يكون قبل الشرع حكم لكن اصحابنا تنزلوا عن ذلك الاصل وبتقدير تسليم حكم العقل
ابطلوها بين المسئلتين فاقتدى بهم المسئلة الاولى شكر المنعم ليس بواجب عقلا فلا اثم في تركه على من
لم يبلغه دعوة النبوة خلافا للمعتزلة لنا لو وجب لوجب لفائدة واللازم باطل اما الاولى فلانه
لولا الفائدة لكان عبثا وهو قبيح فلا يجب عقلا وايجابه كان عبثا وهو قبيح فلا يجوز على الله تعالى
واما الثانية فلان الفائدة اما لله تعالى واما للعبد والثاني اما في الدنيا واما في الاخرة والثلث
منتفية اما لله تعالى فلتعاليه عن الفائدة واما للعبد في الدنيا فلانه مشقة وكلفة وترك المحرمات
العقلية وانه مشقة وتعب واخرته حظ للنفس فيه وما هو كذلك لا يكون له فائدة دنيوية واما
للعبد في الاخرة فلان امور الاخرة من الغيب الذي لا مجال للعقل فيه وما هو كذلك لا يكون فيه فائدة
والذي ذهب اليه المعتزلة من هذه الاقسام وانفصلوا به عن هذا الالزام هو ان الفائدة
للعبد في الدنيا وهو الامن من احتمال العقاب لترك الشكر وبطلانه الاحتمال العقاب تركه وفيه
الاحتمال لان الخطور على بال كل عاقل فانه اذا نظر ورأى ما عليه من النعم الجسام التي لا تحصى
حسنا بحسبا علم انه لا يمتنع كون المنعم بها ثابتا اراد الشكر فلو لم يشكره لعاقبه فعلهم هذا مردود
لانا نمنع لزوم خطوره بل معلوم عدمه في اكثر الناس ولو سلم مخوف العقاب على الترك معارض
بخوف العقاب على الشكر لانه تصرف في ملك الغير بدون اذن المالك فان ما يتصرف
فيه العبد من نفسه وغيرها ملك لله تعالى ولانه كالاستهزاء وما ذاك الا كمثل فقير
حضر مائدة ملك عظيم بقلب البلاد شرقا وغربا ويعم العباد وهبا ونهبا فتصدق عليه

بالتحرز فيطعن بذكرها في الجامع ويشكر عليها بتحريك انملة ثم لا يلجه فاذا وجد لاجله استهزاء منه
بالملك فكذا ههنا بل الحقيرة بالنسبة الى الملك وما يملكه اكثر مما انعم الله به على العبد بالنسبة
الى الله تعالى وشكر العبد بفعله اقل فيكون في جنب الله تعالى من شكر الفقير للملك بتحريك اصبع

الثانية لا حكم فيها هذه هي المسئلة الثانية من مسئلتي التنزل وهو انه لا حكم لافعال
العقلاء قبل الشرع وقسم المعتزلة الافعال الاختيارية الى ما لا يقضي العقل فيها بحسن ولا قبح
ولهم فيها ثلاثة مذاهب الحظر والاباحة والوقف عنهما والى ما يقضي فيها وهو ينقسم عندهم الى الاقسام الخمسة
المشهورة من واجب ومندوب ومحظور ومكروه ومباح لانه لو اشتمل الفعل على مفسدة
فاما فعله فحرام او تركه فواجب وان لم يشتمل عليها فان اشتمل عليها على مصلحة فاما فعله فمندوب
او تركه فمكروه وان لم يشتمل عليها فان اشتمل على مصلحة فاما [illegible] فمباح اما الحاظر فيقول
لو كانت محظورة وقعنا متنبيين لا ثالث لهما كالحركة والسكون لزم التكليف بالمحال
فالاستنان من ملك الحكيم لا يبنى عن ضرر تضعيف بغاية الجود واخذ مملوكه قطرة من ذلك البحر
فكيف يدرك بالعقل تحريمها فالتعرض [illegible] قالوا تصرف في ملك الغير لغيره اذنه فيحرم
الجواب ان الحرمة التصرف في ملك الغير ثم فانها تبنى على السمع ولولا ورود السمع لما علم ولو
نسلم انها عقلية فذلك فيمن يلحقه ضرر بالتصرف في ملكه ولذلك لا يقبح النظر في مراة
الغير والاستظلال بجداره والاصطلاء بناره والمالك هاهنا منزه عن الضرر ولكم
معارض بما في المنع من الضرر الناجز ومعرض النفس واجب عقلا وليس تحمله لدفع ضرر مخوف
اولى من العكس واما المبيح فنقول ان اردت ان الحكم مخرج في العقل والنزل ثم وان اردت
خطاب الشارع فلا شرع وان اردت ان حكم العقل بالتخيير فالمعروض انه لا حكم للعقل في حسن
او قبح وحكم الشارع فان ذلك معنى عدم حكم العقل بحسن او قبح ووقف فيه منه كان قبل الشرع
الشافعي وشد [illegible] في الحرم قالوا خلق العبد وما ينتفع به فالحكمة تقتضي اباحته ليحصل المقصود
خلقهما والا كان عبثا خاليا عن الحكمة وانه نقض الجواب للمعارضة بانه ملك الغير محرم التصرف
والحل بانه ربما خلقهما ليشتهيه فيصبر عنه فيثاب عليه فلا يلزم من عدم الاباحة عبث واما الواقف
فنقول ان اردت انك توقفت عن الحكم لتوقفه على السمع ثم وان اردت انك توقفت لتعارض
الادلة فهذا فاسد لانا بينا بطلانها فلا تعارض ولا بقي من قبل الحاظر لانه ان [illegible]
بلا واسطة ما لا حكم للعقل فيه لانه حكم بالحاجة لعدمها قطعا ومن قبل المبيح ان الحكم

تعريف الحكم الشرعي

من المحصور سواء كان بذلك صفة محسنة او مقبحة ولا ينافي ذلك الحكم العام بالاباحة من قبل الواقفين
تجد حكما باحدها فينتشر فالبعض مباح والبعض محظور والاخر كذا ادعا بما هو في الفعل الحسي
وهو حجرها وحدث منه من الامرين **قال** الحكم خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين
مثل والله خلقكم وما تعملون فزيد بالاقتضاء او التخيير **اقول** يعني الحكم وانه هو الشرع فشرع
في ابحاث الحكم يعني انه لما تبين ان الحكم انما هو الحكم الشرعي اخذ يتكلم في حده وانقسامه
مسائل متعلقة بانقسامه فقال الحكم خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين فالخطاب
توجيه الكلام نحو الغير للافهام وباضافته الى الله تعالى خرج خطاب من سواه اذ لا حكم الا لله والى
والسيد [illegible] بالجنابة [illegible] اباها والمتعلق بافعال المكلفين خرج
ما ليس كذلك [illegible] ما هو من احكام الخواص النبي صلى الله عليه وسلم
مثل قوله والله خلقكم وما تعملون فانه داخل في الحد وليس بحكم فبطل طرده فزيد بعضهم قيد
تخصيص يخرج عنه ما دخل فيه من غير افراد المحدود وهو قولهم بالاقتضاء او التخيير فقالوا المتعلق
بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير ليخرج النقض فان قوله والله خلقكم وما تعملون
ليس فيه اقتضاء ولا تخيير وانما هو اخبار بحال ورد عليه كون الشيء دليلا او سببا او شرطا من
احكام لا اقتضاء فيها ولا تخيير فانها تخرج عن الحد مع انها من افراد المحدود فبطل عكسه فزيد بعضهم
بعضهم قيدا يدخل فيه ما خرج عنه من افراد المحدود وهو قولهم او الوضع فقالوا بالاقتضاء او التخيير
او الوضع فان الاحكام التي يرد عليها النقض كلها من وضع الشارع فيحصل بجعله وعند ذلك
استقام الحد طردا وعكسا [illegible] لا يرد نقضا
[illegible] الحد [illegible] الاول فنقول انها لا تخرج عن خطاب
الوضع [illegible] الاقتضاء او التخيير [illegible] سببا للوجوب
[illegible] جواز البيع [illegible]
[illegible] اعم من الصريح والضمني وخطاب الوضع
من قبيل الضمني واما الثاني فنقول [illegible] احكاما وان سماها احد
به فلا مشاحة في الاصطلاح واعلم ان [illegible] بان الالفاظ المتعلقة
في [illegible] وان لم يصرح بها [illegible] المتعلق بافعال المكلفين من حيث
هم مكلفون وقوله والله خلقكم وما تعملون [illegible] من حيث هو فعل مكلف ولذلك

عن المكلف وغيره   وقيل الحكم خطاب الشارع   قال الامدي الحكم خطاب الشارع بفائدة
شرعية فخرج عنه خطابه بغيرها كالاخبار بالمحسوسات والمعقولات قال في المنتهى ابن الحاجب بفائدة
الشرعية مختصة متعلق الحكم فهو دور ولو سلم فلا يطلب عليه اي في اللفظ ولا يرد على طرده الاخبار عما
لا يحصى من المغيبات نحو يختص به اي لا يحصل الا بالاطلاع عليه ولا يرد ولا يحصل الشيء
نفسه وهذا الحكم الثاني اذ ليس له خارجي واعلم ان له ان تفسيرها بالتحصيل بالتحصيلها بالشرع
دون ما هو حاصل وبديهي لكنه يعلم بالشرع ويكون كما قال وهو مطرد ومنعكس لاعتباره عليه لما
فيه من الخبر كما سمع له لفظه معنى يدل عليه ثابت في النفس ومتعلق لذلك
المعنى ثبوته في الخارج فان كان واقعا صادق والا كاذب ومثله يمكن ان يعلم وقوع
متعلقه بطريق غير ذلك الخبر واما الانشاء فلا يدل على ان للنفس متعلقا واقعا خارج له
عن النفس بل اعلامه انما يراد به اعلام النفس وهو الطلب مثلا فانه مما لا يعلم الا باللفظ
الدال عليه ثم فيها عليه واذا عرفت هذا فقل نحو كتب عليكم الصيام ولله على الناس
حج البيت ما يصلح للانشاء والاخبار عن ايجاب سابق فلا يدل على كونه حكما وعدمه
فان كان طلبا   هذا اول تقسيم الحكم والحكم اما طلب او غير طلب اما الطلب فانما يكون
لفعل لانه المقدور وهو اما علم العقل وسيأتي والفعل اما كف واما غير كف وعلى المتقدمين
لا يدل نقض الاتيان به سببا للعقاب لانه ظاهر واما تركه في جميع وقته فلا ينتهض
سببا للثواب وثم لا ينتهض فهذه اربعة اقسام فان كان طلبا لفعل غير كف ينتهض تركه في جميع وقته
سببا للعقاب فوجوب وان لم ينتهض فعلا خاصة للثواب فندب وان كان طلبا للكف عن
الفعل ينتهض ذلك الفعل سببا للعقاب فتحريم وان لم ينتهض الكف خاصة سببا للثواب فكراهة
واما غير الطلب فان كان تخييرا بين الفعل والكف عنه فاباحة والا فوضعي وهو هنا تنبيه وهو
ان الحكم كما علمت صفة خطاب الله فما الايجاب هو نفس قوله افعل وليس الفعل من صفة
فان الفعل ليس المتعلقة من صفة المتعلقة بالمعلوم فهو اذا نسب الى الحاكم سمي ايجابا واذا نسب
الى ما فيه الحكم وهو الفعل سمي وجوبا وهما متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار فلذلك تراهم
يجعلون اقسام الحكم الوجوب والحرمة مرة والايجاب والتحريم اخرى وتارة الوجوب والتحريم
كالخلط بين الاصطلاحين
ان ... الفعل وهو ان الفعل ... في الوجوب ... التحريم ...

ونقول في التحريم ان كان طلبا للترك فعلى الثانية الواجب اذا كان وقته موسعا فيعلم انه لا ينتهض تركه سببا
للعقاب الا اذا تركه في جميع الوقت فيتبع عليه في جميع الوقت لئلا يتوهم انه ... لا عقاب
فلا يكون سببا الا على انه لم يذكره المحل لان انتهاض تركه سببا في الجملة لا يوجب انتهاضه ... ثم ذكر ان
في تسمية الكلام في الازل خطابا خلافا وهو مبني على تفسير الخطاب فان قلنا انه الكلام الذي علم انه يفهم كان
خطابا وان قلنا هو الكلام الذي افهم لم يكن خطابا وينبني عليه ان الكلام في الازل هل يسمى حكما
حيا لا يزال فان قلت ما معنى سببية الفعل للعقاب وانتم لا توجبون العقاب به كما تقول المعتزلة
قلت معناه انه لو عوقب به وقيل انما عوقب لكن الله تعالى لم يستقبح في مجاري العادات والعقل
بعد هذا لكلام انه يرد عليه وجوب الكف في نهي تركه تقسيمه على حد الوجوب عكسا وعلى حد التحريم طردا
والتحقيق ان ايجاب الله للمكلف تحريم الفعل فلا بد من اعتبار الامتياز فيهما بان يقال الطلب
اما ان يعتبر من حيث تعلقه بفعل او من حيث   بالكف عنه ولو حمل عليه كلامه لا يشتبه
غير كف فحاجة اليه   الوجوب   الوجوب في اللغة الثبوت قال الوجوب السقوط
فلا نبكين بالكبد واللغة السقوط وبنى وجبت الشمس ومنه وجبت جنوبها وفي الاصطلاح ما تقدم
هو خطاب يطلب فعل غير كف ينتهض تركه في جميع وقته سببا للعقاب فالواجب هو الفعل المتعلق
للوجوب هو فعل غير كف متعلق به خطاب بطلب بحيث ينتهض تركه في جميع وقته سببا للعقاب
ومنه يعلم حد الاقسام الاخر وحدود متعلقاتها وقيل الواجب ما يعاقب تاركه وهو مردود
لجواز العفو فخرج عنه الواجب المعفو عن تركه وقيل ما اوعد بالعقاب على تركه فيه ... وذلك
هو غير مانع لان الايعاد متصف فيلزم العقاب على الترك وهو ما قلنا وقيل ما يخاف
العقاب على تركه وهو مردود بما يشك في وجوبه ولا يكون واجبا في نفسه فانه يخاف العقاب
على تركه فيبطل طرده وقال القاضي ابو بكر ما يذم شرعا تاركه بوجه ما والمراد بالذم شرعا نص
الشارع به او بدليله وقلنا انه لا يجب الا بالشرع وقال بوجه ما ليدخل من الواجبات ما لا يذم تاركه
كيف ما تركه بل يذم تاركه بوجه دون وجه وهو الموسع فانه يذم تاركه اذا تركه في جميع وقته
ولو تركه في بعض الوقت وفعله في بعض لا يذم وكذا فرض الكفاية فانه يذم تاركه اذا لم يقم به غيره
في ظنه وكذا المخير اذا قلنا كل واحد واجب فانه يذم تاركه اذا ترك معه الآخر واما اذا قلنا هو
احدهما مبهما كما يراه فلا يذم تاركه باي وجه فمن قال لا يذم بل كونه مخيرا ويبطل الطرد حافظ
على عكسه فلا حاجة لذلك ما هو من المخير ولا من الموسع والكفاية لكنه اخل بطرده فدخل فيه السنن ...

وهو صلوة النائم والناسي والمسافر فانه يتم لانه يتعلق بها استقضاء والعذر فان قال القاضي لا نم انه
عين واجبة بل واجبة وسقط الوجوب فيها بالعذر قلنا وكذلك في الكفاية يعين بذم من يترك شرعا لتحقيق
الذم لكنه يسقط وجوب الذم بفعل البعض لاخر وانا اعتقدت بالوجوب الساقط في الغير
فلم لا يعتقد بالوجوب الساقط في الذم فلا يكون الى تغاير بوجها حاجة وكان للموضح وللقاضي ان يقول
ثم لفساد هذا الكفاية شرح وبين ان يترك كل يعزم ويذم وان لا يترك فلا يذم وهذا الترك بحاله
لم يتغير ولو تغير حالتي فخلاف ترك النائم فان عدم النوم تغير بعده ولم يبق حينئذ هذا الترك بحاله
وللمتعاطي ان اذا اريد بعدمها الترك لاخر نقضا عليه اذا اعرفت معنى الواجب فيما سماه الفرض
وهما مترادفان عند الجمهور وقالت الحنفية يفترقان بالظن والقطع فما ذكروه ان ثبت بالقطع
فرض كقراءة القرآن في الصلوة الثابتة بقوله فاقرؤا ما تيسر من القرآن وان ثبت بظني فهو
الواجب فحضه قبيين الفاتحة الثابتة بقوله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وهو لجاد وفي التقيد
يحمل ذلك والنزاع لفظي الاداء ينقسم الى الحكم وهو ان الفعل الذي يوصف بكونه اداء
وقضاء واعادة فالاداء ما فعل في وقته المقدر له شرعا اولا ليخرج ما ليس له وقت كالنوافل
المطلقة لا شرعا كالزكوة فيتعين له الامام شهرا او ما وقع في وقته المقدر شرعا ولكن بعد الوقت الذي قدره
له اولا كصلوة الظهر فان وقتها الاول وهو الظهر والثاني اذا ذكرها بعد النسيان فانه وقتها
فالثاني لم يكن اداء وليس فيه الاستعمال في معنى فعل فيكون معناه فعل اولا ليخرج الاعادة
قسم من الاداء في المصطلح القوم وان وقع في عبارات بعض المتأخرين خلافه والقضاء ما فعل بعد وقت
الاداء وهو المقدر له شرعا اولا استدراكا لما سبق له وجوب مطلقا ليخرج ما فعل في وقته اداء
والاعادة لخلل فانه خارج الوقت وما لم يسبق له كالنوافل وقيد الوجوب بقوله مطلقا تنبيها
على انه لا يشترط الوجوب عليه ثم لا فرق بين ان تأخر من وقته لا لعذر سهوا او عمدا مع التمكن
من فعله اولا او مع عدم التمكن لمانع من الوجوب شرعا كالحيض او عقلا كالنوم وقيل هو ما
فعل بعد وقت الاداء استدراكا لما سبق وجوبه على المستدرك والفرق بين التعريفين
ان فعل النائم والحائض قضاء على الاول لسبق الوجوب في الجملة وليس قضاء على الثاني
اذ لم يجب على المستدرك لقيام المانع من الوجوب الا في قول فان بعضهم قال بوجوبه عليهما
نظرا لعموم قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه وهو ضعيف لانه جواز الترك مجمع عليه وهو ينافي
الوجوب قطعا والاعادة ما فعل في وقت الاداء ثانيا بخلل وقيل لعذر فالمنفرد اذا صلى

ثانيهما

ثانيهما مع الجماعة كانت اعادة على الثاني لان طلب الفضيلة عذر دون الاول اذ لم يكن فيه خلل
والحاصل ان الفعل لا يتصف بالاداء والقضاء الا وقته فان فعل فيه فاداء او بعده فان وجد سبب وجوبه فقضاء
والا فغيرهما ومن الاداء الاعادة لخلل او لعذر مسئلة هذه مسائل يتعلق
بالواجب هذه اولاها وهي في الواجب على الكفاية كالجهاد مما يحصل الغرض منه بفعل البعض
وحكمه انه يجب على الجميع ويسقط بفعل البعض وقيل بل انما يجب على البعض لنا ان الجميع اذا تركوه يأثمون
وهو يعني الوجوب اخص لها الغرض بوجوه قالوا لو لا يسقط بفعل البعض ولو وجب على الجميع لما
سقط الجواب هذا استبعاد ولا مانع من سقوط الواجب على الجميع بفعل البعض اذ حصل به
الغرض كما يسقط ما في ذمته باداء غيره وعند الاختلاف في طرف الاسقاط لا يوجب الاختلاف
في الموجب كالقتل للردة والقصاص فان الاول يسقط بالتوبة دون الثاني قالوا ثانيا يجوز
الامر بواحد مبهم اتفاقا يجوز امر معين مبهم فان الذي يجب بالفعل الا بهام فيهم الفائدة الجواب
الفرق بان الاثم على معين لا يعقل بخلاف الاثم على واحد معين قالوا ثالثا قال الله
فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة وهو تصريح بالوجوب على طائفة معينة من الفرقة الجواب انه
يأول بالدليل بحمله على سقوط الوجوب بفعلهم جمعا بين الادلة فانه اولى من الغاء دليل بالكلية بل
دليلنا على الوجوب على الجميع قال هذا بان فعل الطائفة من الفرقة مسقط للوجوب عن الجميع قال
الامر بواحد اقول هذه ثانية مسائل الوجوب الامر بواحد مبهم من امور معينة كخصال الكفارة
مستقيم ويعرف بالواجب المخير وقال بعض المعتزلة الواجب الجميع ويسقط بواحد وقال بعضهم الواجب
واحد معين عند الله وهو ما يفعل فيختلف بالنسبة الى المكلفين وقال بعضهم الواجب واحد معين لا
يختلف لكنه يسقط به وبالاخر لنا القطع بالجواز لانه لو قال اوجبت عليك واحدا مبهما من هذه
الاشياء فانها فعلت فقد اتيت بالواجب وان تركت الجميع اثمت وكذلك احدها من حيث هو احدها
لم يلزم منه محذور ثم الشرع دل عليه كما في الكفارة فوجب حمله عليه ولنا ايضا اجماع الامة على وجوب تزويج
احد الكفوين الخاطبين بالتخيير وعلى وجوب اعتاق واحد من جنس الرقبة في الكفارة بالتخيير فلو كان
التخيير يقتضي وجوب الجميع لوجب تزويج الجميع واعتاق جميع الرقاب وهو خلاف الاجماع ولو كان
التخيير يعين الوجوب لاحدهما لامتنع التخيير لانه يوجب انه لا يجوز تركه والتخيير يوجب ان يجوز
وهما لا يجتمعان واذا بطل القسمان لم يبق الا ان يوجب احدهما لا بعينه وهو المطلوب للمعتزلة في
نفي التخيير وجوه قالوا اولا غير المعين مجهول وكل مجهول لا يكلف به اذ علم المكلف شرط التكليف

الواجب المخير

التخيير م

١٩

المكلف والمكلف به باب التكليف ضرورة والمبهم فان غير المعين لا يتحصل وقوعه لان كل واقع
فهو معين وما لا يتحصل وقوعه لا يكلف به مع انه لا قائل بان التخيير تكليف بالمحال الجواب لا نم ان غير
المعين المبهم مجهول لا يتحصل وقوعه انما ذلك في غير المعين من جميع الوجوه مجهول من ذلك الوجه ومتشخص
من ذلك الوجه وهذا من حيث هو واجب غير معين قلنا انه غير معين من حيث هو واجب ومعلوم
واحد من الثلاثة الحاصل في ضمن كل واحد منها مع عدم ملاحظة خصوصية شيء من الثلاثة وبعينه
فالطالب غير المعين على هيج لذلك لا انه لا يتعين ولا يتميز في الذهن او كلف باتفاع الغير
معين في الخارج وقالوا ثانيا لو كان الواجب واحدا لا بعينه من حيث احدها مبهما لكان
المخير فيه الجائز تركه واحدا لا بعينه من حيث هو احدها مبهما فالواجب والمخير فيه اما متحدا لزم
التخيير بين واجب وغير واجب وهو يرفع حقيقة الوجوب كما تقول صل او كل الخبز وان تغايرا
لزم اجتماع التخيير وهو جواز الترك والوجوب وهو عدم جواز الترك في شيء واحد وانهما متنافيان
الجواب اما اولا فبالنقض بوجوب اعتاق واحد من الجنس وتزويج احد الخاطبين فان ذلكم
بعينه يجري فيهما واما ثانيا فبالحل ببيان ما هو الحق فيه وذلك ان الذي وجب وهو المبهم لم
يخير فيه وهو كل من المعينات لا يجب منه شيء لانه لم يوجب معينا وان كان يتادى به الواجب
لتضمنه مفهوم احدها وتعدد ما صدق عليه احدها انما تعلق به الوجوب والتخيير يابى كون متعلق
الوجوب والتخيير واحدا كما لو حرم واحدا من امرين او وجب فانه معناه ايهما فعلت حرم الاخر
وايهما تركت وجب الاخر والتخيير بين واجب وغير واجب هذا المعنى جاز بنا نا الشيخ بين ذا جب
بعينه وغير واجب بعينه قالوا ثالثا كما هو الكفاية وان كان يلتبط التخيير ويسقط بفعل البعض فكذا
ههنا اذ للتفصي بهما واحد هو حصول المصلحة المبهم الجواب اما اولا فبالفرق بالاجماع ثمة
على تاثيم الجميع وههنا على التاثيم بترك البعض والخصم لا يساعده في الثانية لانه الشارع فيه
ولو لا انه صرح في المنتهى بذلك لامكن تفسير كلامه هكذا والتاثيم ههنا بترك البعض على
يكون استثنائا لا اصطلاحا بالاجماع فيكون سندا لا منع ولو قال وعدم الاجماع بالتاثيم بترك
كل واحد لكفاه واما ثانيا فهو انا علمنا عن الظاهر ونه لا يوجد ههنا وهو ان ثابتهم واجب
لا بعينه غير معقول بخلاف التاثيم بترك واحد من الثلاثة فانه معقول قالوا ابعا وهو نرد
ان الواجب معين عند الله يجب ان يعلم الامر الواجب فيكون معلوما له فيكون معينا عنده
الجواب انه يعلمه حيث ما اوجبه فاذا الواجب واحد من الثلاثة غير معين فان يعلمه كذلك لا

معين م

لم يكن عالما بالوجوب قالوا خامسا وهو لمن قال الواجب هو ما يفعل علم المتقدم ما انفعل المكلف بنزول
عليه فيكون هو الواجب عليه في علمه لان ما يفعله فهو الواجب عليه اتفاقا واما ما فعله فقد
اتى بالواجب اتفاقا الجواب ما يفعله هو الواجب لكونه احد الثلاثة لا لخصوصيته ككونه
اطعاما او كسوة ولا اعتاقا لانا نقطع بان المكلفين سواء في الوجوب على زيد هو الواجب
على عمرو ولا تفاوت في ذلك بين المكلفين الا باعتبار الاختيار دون التكليف **قوله**
مسئلة الموسع **اقول** هذه ثالثة مسائل الوجوب وهي انه اذا كان وقت الواجب موسعا اي
زائدا على الفعل كالظهر ونحوه فالجمهور على ان جميعه وقت لادائه ففي اي جزء اوقعه فقد اوقعه
في وقته وقال القاضي ومتابعوه الواجب في كل جزء من الوقت هو ايقاع الفعل فيه او
ايقاع العزم فيه على الفعل في ثاني الحال الا ان اخر الوقت اذا بقي منه قدر ما يسع الفعل
تعين فيه الفعل وقال قوم من الشافعية وقته اوله فان اخره عنه فقضاء وقال بعض الحنفية
وقته اخره فان قدم عليه فنفل يسقط به الفرض كتعجيل الزكوة قبل وجوبها وقال
الكرخي منهم انه اذا فعل لم يبق على صفة التكليف الى اخر الوقت بان يجن او يموت واما اذا بقي فيعلم
ان ما فعله كان واجبا لنا الامر تقيد بجميع الوقت ولا تعرض فيه للتخيير بين الفعل والعزم ولا تخصيصه
باول الوقت او اخره بل الظاهر ينفيهما فيكون القول بهما تحكما باطلا لانه ان كان وقته جزاء
معينا فان كان اخر الوقت كان المصلي في غيره مقدما لصلوته على الوقت فلا يصح كما قبل
الزوال وان كان اوله كان المصلي في غيره قاضيا فيكون باخيره لعن وقته عاصيا كما
لو اخر الى وقت العصر وكلاهما خلاف الاجماع وقال القاضي انه ثبت في الفعل والعزم حكم خصال
الكفارة وهو انه لو اتى باحدهما اجزا ولو اخل بهما عصى وذلك معنى وجوب احدهما فيثبت
الجواب انا نقطع ان الفاعل للصلوة مثلا كلوتها صلوة فخصوصيتها لا لكونها احد الامرين مبهما
وايضا فلا نم انه لا اثم بترك العزم على فعل كل واجب اجمالا وتفصيلا عند تذكره وهو من احكام الايمان
يثبت مع ثبوته سواء دخل وقت الواجب او لم يدخل فلو وجد بوجوب يجب بعد عشرين سنة لاثم
وان لم يدخل الوقت ولم يجب قال الحنفية لو كان واجبا في اول الوقت لعصى بتاخيره لانه ترك الواجب
وهو الفعل في الاول الجواب بطلانه ظاهرا ما يلزم لو كان الفعل اولا واجبا على التعيين وليس كذلك
بل التاخير والتعجيل فيه جائز خصال الكفارة ومذهب الشافعية لما علم دليله بالجواب عن دليل الحنفية
لانه عكسه تركه نظيرا **قال** مسئلة من اخر **اقول** هذه رابعة مسائل الوجوب وهي ان

عصى لظنه تمام

من ادركه وقت الفعل وظن الموت في جزء متأخر واخر الفعل عصى مع ظنه الموت فان لم يمت وفعله
بعد ذلك الوقت في وقته المقدر له شرعا ولا قال الجمهور هو اداء والعرف حسن عليه
وقال القاضي انه قضاء لانه صار وقته شرعا له بحسب ظنه ما قبل ذلك الوقت فيما اذا وقع بعده فقضى
ولا خلاف معنوي في المعنى الا ان نية وجوب نية القضاء وهو بعيد اذ لم ينقل احد انا النزاع في
التسمية وتسميته اداء اولى لانه فعل في وقته المقدر له شرعا اولا وان عصى بالتأخير كما اذا
اعتقد انقضاء الوقت قبل الوقت وانه نعصى ثم اذا ظهر خطاء اعتقاده وفعله في الوقت
كان اداء اتفاقا ولا اثر للاعتقاد الذي قد بان خطاؤه وكذا هنا هذا فيمن لم يمت في الوقت
وسلم واما عكسه وهو من اخر مع ظن السلامة ومات فجأة فالتحقيق انه لا يعصى لان التأخير جائز
له ولا اثم بالجائز ولا يبنى شرط الجواز سلامة العاقبة اذ لا يمكن العلم بها فيؤدي الى التكليف
بالمحال وهذا بخلاف ما وقته العمر فانه لو اخره ومات عصى والا لم يتحقق الوجوب   مسئلة
ما لا يتم   الاتفاق على انه لو وجب اذا كان شيئا عقليا لم يكن ... وان
كان مقدورا ان كان شرطا شرعيا فذلك وهذا لا يكون ايجابا بالتحصيل ايجابا فاما الكلام
في الواجب المطلق هل يكون ما لا يتم ذلك الواجب الا به واجبا ام لا والمختار للمصنف ان ما لا يتم الواجب
الا به ان كان مقدورا للمكلف بان كان العقل يدرك ان لا بد منه عقلا وعادة تكون الشارع جعله شرطا
للفعل ايضا وليجب ما يلزم منه عقلا كترك الاضداد في الواجب وفعل ضد في الحرام او عادة
كغسل جزء من الرأس لغسل الوجه كله وقيل لا وجوب في الشرط وغيره هذا الذي نجده الخط
في المنتهى لكن غيره اذا قال في هذه المسئلة مقدورا احترز به عن نحو ما لا يمكن تحصيله من
الالات وكانه يرى ذلك مما هو فيه في الواجب لنا اما ان الشرط يجب فلانه لو لم
يجب لم يكن شرطا اذ به تحقق في انه اتى بجميع ما امر به فيخرج عن العهدة وانه ينفي حقيقة الشرطية
واما ان غيره لا يجب فلانه لو استلزم وجوب الواجب وجوبه لزم تعقل الموصل ولكان لا يؤدي
الى الامر الا بشعوره والثاني باطل لانا نقطع بايجاب الفعل مع الذهول عما يلزم منه التعلق
داخل في حقيقة الوجوب وكل ما تعلق به الخطاب فهو واجب وما لم يتعلق به فهو غير واجب
فلو وجب لاثم ولم يتعلق به خطاب طلب لما كان كذلك وايضا لو استلزم وجوبه لامتنع
التصريح بانه غير واجب ونحن نقطع بصحة ايجاب غسل الوجه ونفي ايجاب جزء وايضا لو استلزم
تعصي بتركه ومعلوم ان تارك غسل جزء من الرأس اثام انما يعصي بدون غسل الوجه انما يعصي

بغير غسل الوجه لا بترك غسل جزء من الرأس وايضا لو استلزم لصح قول الكعبي في نفي المباح لان
فعل الواجب هو ترك الحرام لا يتم الا به فيجب فانه منتفى اجماعا وايضا لو استلزم لوجبت نية المقدمة
والثاني باطل بالاتفاق قالوا لو لم يجب لصح الاصل دونه ولا يصح لان المعنى انه الامتناع دونه ايضا
لو لم يجب لكان التوصل الى الواجب غير واجب او التوصل الى الواجب واجب بالاجماع الجواب عنهما انه ان اريد
فمعنى اللازم لا يصح الاصل بدونه والتوصل واجب ان اريد به انه لا بد منه فمسلم لكنه غير محل
النزاع وان اريد به انه مأمور به شرعا فهو نفس المدعى فاين دليله فان قال الاجماع على وجوب التوصل
شرعا فان تحصيل اسباب الواجب واجب كحز الرقبة في القتل واسباب الحرام حرام وما ذلك الا
لاتحاد وسيلة فالجواب ان تم الاجماع وان سلم فهو في الاسباب خاصة لدليل خارجي لا لاتحاد وسيلة
فلا يدل على وجوب التوصل مطلقا   يجوز   هاتان مسئلتان مما يتعلق بالتحريم
احديهما انه يجوز ان يحرم واحد مبهم من اشياء معينة ويكون معناه ان له تركها او تركها جميعا
وبدلا والبوليه ان يجمع بينها خلافا للمعتزلة وهي كمسئلة الواجب المخير نقلا وخلافا ودليلا وشبهة
وجوابا   مسئلة   هل يجوز ان يكون الشيء الواحد حراما واجبا معا ولا بد قبل تحرير محل النزاع
فنقول اما الواحد بالجنس فجاز ان يكون ذلك بان يجب فرد منه ويحرم فرد كالسجود لله والسجود للصنم
ومنعه بعض المعتزلة لان الفعل يحسن ويقبح لذاته فمن فرقنا الوجه والحق الى قبلة التعظيم
اما الكلام في الواحد بالشخص وذلك اما ان تتحد فيه الجهة او تتعدد فان اتحدت بان يكون الشيء
الواحد من الجهة الواحدة واجبا حراما معا فاتفق انه مستحيل قطعا الا عند بعض من يجوز تكليف
المحال وقد منعه بعض من يجوز ذلك لنظر الى ان الوجوب بنفسه جواز الفعل وهو ينافي التحريم
اما البحث في الشيء الواحد بالشخص يكون له جهتان فيجب باحدهما ويحرم بالاخرى وذلك كالصلاة
في الدار المغصوبة فيجب كونها صلاة ويحرم كونها غصبا فقال الجمهور يصح الصلاة وقال الباقلاني
لا يصح لكن يسقط الطلب عندها لا بها وقال احمد واكثر المتكلمين والجبائي لا يصح ولا يسقط
الطلب لنا ان السيد اذا امر عبده بخياطة ثوب ونهاه عن السكون في مكان مخصوص ثم خاط
في ذلك المكان فانا نقطع انه مطيع عاص لجهتي الامر بالخياطة والنهي عن المكان ولنا ايضا انه
لو لم يصح لكان لان متعلق الوجوب والحرمة واحد اذ لا مانع سواه اتفاقا واللازم باطل
اذ لا اتحاد بين المتعلقين فان متعلق الامر الصلوة ومتعلق النهي الغصب وكل منهما يتعقل
منفصلا عن الاخر وقد اختار المكلف جمعهما مع امكان عدمه وذلك لا يخرجهما عن

عن حقيقتيهما اللتين هما متعلق الامر والنهي حتى لا تنحيا حقيقتين مختلفتين فيتحد المتعلق

استدل دليلان مضعفان استدل الخصم بانه لما ثبتت صلوة مكروهة وصيام مكروه لان

الاحكام كلها متضادة فلو لم يجب كان اتحاد التحريم باتحاد الكراهة فلو لم يثبت مع التحريم يثبت

مع الكراهة اذ لا مانع الا التضاد والجواب ان الكون في الحيز واحد في الصلوة وهو مامور به لانه

جزء للمامور به وفي الغصب هو منهي عنه لانه هو الغصب فيتحد المتعلقان فاذا كان الصوم المكروه

والصلوة المكروهة كلاهما صحيحا والا لم يفد اذ لا يلزم من الصحة حيث يرجع النهي الى وصف منفك

فلا يتحد المتعلق الصحة حيث يرجع الى الكون الذي هو ذاتي فيتحد المتعلق واستدل الخصم بانه لو لم يكن صحيحة لم يسقط

بها التكليف وقال القاضي وقد سقط اجماعا لانهم لم يامروا المصلين في الدار المغصوبة بقضاء صلوتهم

والجواب منع الاجماع مع مخالفة احمد وهو اقعد بمعرفة الاجماع فلو كان الاجماع لعرفه فلم يخالفه ولا

يعني ان مخالفته يمنع انعقاد الاجماع لجواز اجماع في عصر قبله او بعده القاضي

قال القاضي والمتكلمون فلا تصح صحيحا لو كانت صحيحة لاتحد متعلق الامر والنهي لما مر اتفاقا بان

المتعلق ان الكون من الحركة والسكون وهما جزء الصلوة فهذا الكون جزء هذه الصلوة فيكون مامورا

به ثم انه بعينه هو الكون في الدار المغصوبة فيكون منهيا عنه والجواب ان متعلقهما واحد لكن يتعدد

باعتبار جهتين فيه كما يقول في مثال الخياطة ونحن نمنع فلو ثبتا بانه لو كانت صحيحة لكان صوم يوم النحر

صحيحا باعتبار الجهتين اذ لا مانع الا اتحاد المتعلق باعتبار الجهتين يدفع الجواب بوجهين اولهما

ان صوم يوم النحر لا ينفك عن الصوم لان الصوم يستلزم الامساك بخلاف الصلوة والغصب لانه لا كل

بد واحد لا اخر وحاصله تخصيص الدعوى بما يجوز انفكاك الجهتين وثانيهما ان نهي التحريم خارج الباطل

فانه يستلزم ذلك الثابت غالبا وعند بعض الحنفية ان النهي الخاص شرعي يوجب مخالفة النظر فيصح بخلاف

نهي الكراهة فانه يشعر جملة على الوصف غالبا واما من توسط هذا كله فيما يصح الانفكاك

بينهما للمكلف باختياره واما ما لا يكون كمن توسط ارضا مغصوبة فقط الاصوليون بان

تعلق الامر والنهي معا بالخروج فانه كلف بما مع وهي ان حظا ابي هاشم في قوله بتعلقهما معا بالخروج

واذا انتفى الامر دون النهي بدليل يدل عليه فالقطع بنفي المعصية عنه اذا خرج بما هو شرط في الخروج

من السرعة وسلوك الاقرب الطرق واقلها ضررا اذ لا معصية بايقاع المامور به الذي لا نهي عنه

قال الامام باستصحاب حكم المعصية عليه مع ايجاب الخروج وهو بعيد اذ لا معصية الا بفعل منهي عنه

او ترك مامور به وقد يسلم انتفاء تعلق النهي به فلا ينهض الدليل عليه فان قيل فيه الجهتان فيتعلق

الامر بالخروج لعلة العجز والنهي بالغصب كالتصلية في الدار المغصوبة سواء قلنا هو غلط لانه لا يمكن

الامتثال فيلزم تكليف المحال ولا صلوة الغصب فانه يمكن الامتثال وانما الاتحاد باختيار

المكلف المندوب هاتان مسئلتان تتعلقان بالندب اوليهما ان المندوب هل

هو مامور به ام لا فالمحققون على انه مامور به خلافا للكرخي وابي بكر الرازي لنا انه طاعة اجماعا و

الطاعة فعل المامور به ولنا ايضا اتفاق اهل اللغة على ان الامر ينقسم الى امر ايجاب وامر ندب

الشيء مشترك قالوا لو كان المندوب مامورا به لكان تركه معصية اذ لا معنى للمعصية الا مخالفة الامر

وترك المامور به يخالفهما وايضا لو كان مامورا به لما صح قوله لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك

لانه ندبهم اليه ولان الوجوب هو الذي يتضمن المشقة دون الندب والجواب ان المعصية مخالفة امر

الايجاب وقوله لامرتهم اي امر ايجاب كلاهما على سبيل المجاز وان كان مخالفا للاصل وجب المصير

اليه بالدليل الثاني كما ذكرنا المندوب المندوب ليس بتكليف لان التكليف الحمل على الالزام

ما فيه كلفة ومشقة وانه منتف هنا قال الاستاد هو تكليف فان تفصيل الثواب شاق

وقد علم بانه في سعة من تركه لعدم الالزام وان قال انه يجب اعتقاد ندبه تكليف فلعله

حكم اخر وبالجملة فالمسئلة لفظية المكروه هذه مسئلة فقهية يتعلق بالمكروه وفيها

ثلثة اتجاهات الاول انه منهي عنه غير مكلف به الاصح والكلام فيه كما في ان المندوب مامور به انه ليس بتكليف خلافا

للاستاد والكلام فيه ايضا كما في المندوب الثالث انه يطلق على معنيين اخرين بمعنى الحرام

احدهما كثيرا لما يقول الشافعي اني اكره هذا ثانيهما ترك الاولى بين ترك صلوة الضحى بكروه

وان لم يرد عنه نهي لكثرة الفضيلة فيها كان في تركها خطر مرتبة مطلق

هذه مسائل تتعلق بالمباح وهي ثلث ومنها انه كما يطلق على المباح ويطلق على ما لا يمنع شرعا

مباحا كان او واجبا او مندوبا او مكروها وعلى ما لا يمتنع عقلا واجبا كان او ممتنعا او متساويا

الطرفين او مرجوحا وعلى ما استوى الامران فيه سواء استويا شرعا كالمباح او عقلا كفعل

الصبي وعلى المشكوك فيه في الشرع او العقل بالاعتبارين هنا استوى الطرفين ومعظم الاعتماد

يعني انه كما يكون لا يترجح ما استوى فيه طرفاه في النفس وقد ما لا يمتنع في الفعل او لا يحرم

بعدمه كما في الشبهات وان غلبت على الظن معين فيه شك اي احتمال ولا يراد بذلك

الطرفين كما يقال هو جائز والمراد احدهما المسئلة الاباحة بانه مسائل المباح

الاباحة حكم شرعي خلافا لبعض المعتزلة فانهم قالوا المباح ما انتفى الحرج في فعله وتركه

وذلك ثابت قبل الشرع وبعده ونحن نقول ان ذلك اباحة شرعية بل لا اباحة الا بخطاب الشارع به
فائدة مسئلة المباح اختلف في المباح هل هو مأمور به فقال الجمهور ليس بمأمور به خلافا
للكعبي لنا ان الامر طلب وهو يستلزم ترجيح المأمور به على مقابله والمباح لا ترجيح فيه لنفسه ولا لغيره
فلا يكون مأمورا به احتج الكعبي بان كل مباح ترك حرام فان السكوت ترك للقذف والسكون
ترك القتل وكل ترك الحرام واجب فالمباح واجب واجيب بانه غير المباح متعلق به وما لا يتم الواجب
الا به فهو واجب كانه جواب لسؤال وهو انه ليس ترك الحرام نفس فعل المباح غايته انه لا يحصل
به فاجاب بانه لا يحصل الا به فان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وهو دليلنا والزم بان هذا
الدليل الموصوف في مصادمة الاجماع فلا يسمع وذلك الاجماع على ان الفعل ينقسم الى واجب ومباح
ولا معنى لكون المباح واجبا فاجاب بان دليلنا قطعي [illegible] بالاجماع على ان الفعل من حيث
نظر الى ما يستلزم من ترك الحرام جعلوا [illegible] ولا يمتنع كون الشيء مباحا لذاته وواجبا لما
يستلزمه كما يكون الشيء واجبا وحراما باعتبارين [illegible] بوجهين الاول لا نسلم انه لا يتم
الواجب الا به وذلك انه غير متعين لذلك لامكان الترك بغيره وهذا ضعيف لانه [illegible] التسليم
ان الواجب احدها لا بعينه فاسعى ما هو واجب قطعا غايته ما في الباب انه واجب مخير لا معين
وهو لا يدفع الا اصل الوجوب الثاني انه يلزم [illegible] ان يكون الصلوة حراما اذا ترك بها واجبا
لانه سبب الحرام وسبب الحرام حرام وهو ايضا ضعيف [illegible] باعتبار الجهتين
كما تقدم والجواب الحق الذي لا مخلص منه الا به منع كون ما لا يتم الواجب الا به من ضروريه
العادية والعقلية واجبا كما تقدم ثم قال لا [illegible] الا باعتبار [illegible] او [illegible]
انه يختص [illegible] وهو [illegible] المباح [illegible] ان المباح جنس
للواجب وهو [illegible] ان المباح لو كان جنسا للواجب لاستلزم
النوع وهو الواجب التخيير لانه من حقيقة الجنس والنوع يستلزم الجنس ضرورة واللازم
باطل لان الماذون في الفعل حاصل فيهما وهو تمام حقيقة المباح وجزء حقيقة الواجب
لاختصاصه بقيد [illegible] وهو [illegible] المأذون في تركه ولا معنى للجنس الا ذلك والجواب
لا نسلم ان ذلك حقيقة المباح بل [illegible] مع [illegible] المأذون في تركه [illegible]
فلا [illegible] عليه مسئلة خطاب الاحكام الثابتة بخطاب الوضع اصناف
منها الحكم على الوصف بالسببية [illegible] منضبط [illegible] ثابت [illegible]

خطاب الوضع

فالثاني

فالثاني فكما ان [illegible] الجلد وسببية الزنى له [illegible] الاستقراء الى الوقتية كزوال الشمس
لوجوب الصلوة والمعنوية كالاسكار للتحريم وكاسباب الملك والضمان والعقوبات ولولا التفرقة
بذلك في المعنى لم يجعلها [illegible] الاسباب لا قراءتها بالسكر وانما هو سبب ومنها الحكم على
بكونه مانعا وهو ينقسم الى ما هو مانع للحكم ومانع للسبب اما المانع للحكم [illegible] نقيض
الحكم كالابوة في القصاص فان كون الاب سببا لوجود الابن يقتضي ان لا يصير الابن سببا لعدمه واما
المانع للسبب وهو [illegible] مواساة للفقراء من فضل ماله ولم يبع الدين في المال فضلا يواسي
به ومنها الحكم على الوصف بكونه شرطا للحكم وحقيقته ان عدمه يستلزم عدم الحكم كما ان المانع
يستلزم عدم الحكم فالحقيقة عدمه مانع وذلك [illegible] منافي حكمة الحكم او السبب فالحكم
كالقدرة على التسليم فان عدمها ينافي حكمة البيع وهو اباحة الانتفاع والسبب كالطهارة للصلوة
فان عدمها ينافي تعظيم الباري وهو السبب لوجوب الصلوة واما الصحة لفظ
الصحة والبطلان يستعمل في العبادات تارة وفي المعاملات اخرى اما في العبادات فالصحة عند
المتكلمين موافقة امر الشارع وان وجب القضاء كالصلوة بظن الطهارة وعند الفقهاء
كون الفعل مسقطا للقضاء [illegible] القضاء لم يجب [illegible] سقط لانا نقول [illegible]
وهو منافي [illegible] واما في المعاملات [illegible] لا يترتب [illegible] عليها ولو فرضها في العبادات
[illegible] الخلاف الى الخلاف في [illegible] والبطلان [illegible] والفساد
البطلان وقالت الحنفية الباطل من المعاملات هو الا شرع باصله ووصفه كبيع الملاقيح والفاسد
المشروع باصله دون وصفه كالربا ولذلك قالوا اذا طرح الزيادة صح ولم يحتج الى تجديد
عقد وان [illegible] لم يناقشهم في التسمية اذا عرفت ذلك فاعلم انه [illegible] ان الصحة
والبطلان في العبادات من جملة احكام الوضع فان كون الفعل [illegible] امر الشرع بالفعل
العقل موافقا للامر او مخالفا وكونه مسقطا تمام الوجوب حتى يكون مسقطا للقضاء [illegible]
لا يحتاج الى توقيف من الشارع بل يعرف بمجرد الفعل بمجرد كونه [illegible] بالصلوة وذلك
[illegible] فلا يكون حصوله في نفسه ولا حكاية بالشرع فلا يكون من حكم الشرع في شيء بل هو عقلي
مجرد ومنها الرخصة وهو ما شرع من الاحكام [illegible] قيام المحرم لولا العذر والعزيمة بخلافها
وحاصله ان دليل الحرمة اذا بقي معمولا به وكان التخلف عنه لمانع طارئ في حق المكلف لولاه
لثبتت الحرمة في حقه فهو الرخصة والا فالعزيمة ويخرج من الرخصة الحكم ابتداء وما نسخ تحريمه

او صدق برخصة بل عموم [illegible] الرخصة

فخذوم

[illegible]

فلا يكون ملجئة كالملتجئ للمطر او ممنوعة كالنقر في السواد او مباحة كالنظر في السقف

المحكوم فيه   فرع من شرائط الحكم شرع في المحكوم فيه وهو فعال المكلفين وفيه مسائل منها انه يشترط

لطلب الامكان فلا يجوز طلب المحال والتكليف به عند المحققين ونسب خلافه الى الاشعري ولم يثبت نقله صريحا

والاجماع منعقد على صحة التكليف بما علم الله انه لا يقع وان ظن قوم انه ممتنع لغيره لنا لو صح التكليف

بالمستحيل لكان المستحيل مستدعى الحصول واللازم باطل اما الملازمة فلان التكليف به هو الطلب فيكون

للحصول واما بطلان اللازم فلانه لا يتصور وقوعه واستدعاء حصوله فرع تصور الوقوع وهو موقوف على

فرض المنفي اثبته وانا قلنا لا يتصور وقوعه لانه لو تصور لتصور مثبتا ويلزم منه تصور الامر على خلاف

ماهيته فان ماهيته تنافي ثبوته والا لم يكن ممتنعا لذاته فلا يكون ثابتا فهو غير ماهيته وحاصله

ان تصور ذاته يجوز ثانيه ويلزم قلب الحقائق وتوضيحه انا لو تصورنا اربعة ليس بزوج وكل ما ليس

بزوج ليس باربعة فقد تصورنا اربعة ليس باربعة فما تصورنا اربعة وليس باربعة هف

فان قيل لو لم يتصور المستحيل لم يتصور الجمع بين الضدين فامتنع العلم باستحالة الجمع بين الضدين لان

استحالة الجمع بينهما صفة الجمع بينهما والعلم بثبوت الصفة للشيء فرع تصور ذلك الشيء قلنا نحن

لا ندعي انتفاء تصور المستحيل مطلقا الا تصوره مثبتا وهو اخص ولا يلزم من نفي الاخص نفي

الاعم والذي ذكرتم يستدعي تصوره مطلقا لا تصوره مثبتا فلا يضرنا وبيانه ان المتصور

هو الجمع بين المختلفات كالسواد والحلاوة وهو المحكوم بنفيه عن الضدين فقط فتصور

في الضدين منفيا لا مثبتا فان قيل المستحيل لو تصور ثبوته ذهنا لانا نحكم عليه بالحكم

الثبوتي بانه معدوم ومستحيل وثبوت الشيء لغيره فرع ثبوته في نفسه فهو ثابت

حاذ ليس في الخارج فهو في الذهن وعند ذلك كان في طلبه قلنا ما ذكرتم باطل لوجهين الاول

انه يكون في الخارج مستحيلا وفي الذهن بخلافه وهو المتصور فلا يكون المستحيل

هو المتصور الثاني ان الحكم بالامتناع على المتصور وقد ذكرنا ان ذلك هو الذهني

وهو غير ممتنع فقد حكمت بالامتناع على ما ليس بممتنع الثالث انا تصورناه ذهنا لانا نحكم

كالخبر فلا نحكم الذهني على الخارج بالامتناع يستدعي تصوره في الخارج وبينا انه لا يتصور

لان تصوره لا محل له في تحقيقه   المخالف   للمخالفين وهم مجوزو التكليف

بالمحال وجهان قالوا اولا لو لم يصح تكليف المحال لم يقع وقد وقع لان العاصي مأمور بالايمان مع علم

الفعل الا ان الله تعالى قد علم انه لا يقع وخلاف معلومه محال والا لزم جهله وما اخبر به

بلا انتفاء

فتح

في قوله سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون وخلافه جهل وهو محال والا لزم كذبه وكل

من علم بموته قبل تمكنه من الفعل المأمور به فانه ممتنع منه الفعل وكان من النسخ عنه قبل تمكنه من

الفعل امتثالا ولان التكليف لا ثبوت له الا حال الفعل كما ثبت في الكلام من مذهب الاشعري

وهو حينئذ غير مكلف فان التكليف قبل الفعل لان استدعاء الفعل يتقدم عليه اذ لا تحقق الا

في المستقبل فهو حال التكليف غير مستطيع ولان افعال العباد مخلوقة لله تعالى على ما ثبت في

الكلام من مذهب الاشعري ومن هو من الاصليين وهو قول الاشعري ان الله تعالى خلق الفعل

وان افعال العباد مخلوقة لله تعالى لزم نسبة تكليف المحال الى الاشعري والا فجوابه بصريح بوقوعه

وجوابهما ان ما ذكرتم لا يمنع تصور الوقوع لجواز وقوعه من المكلف بالجملة والنزاع

لغيره من علم او غيره او غيرها ليخرج عن محل النزاع ثانيهما انه يبطل الجمع عليه فيكون باطلا بيانه

ان ذلك يستلزم ان التكاليف كلها تكليف بالمستحيل لوجوب وجود الفعل او عدمه

لتعلق العلم باحدهما وبالمكان تعيين وامتنع الاخرين وللدليلين الاخيرين واما الكفر

والنسخ والاخبار فلان وكون كل تكليف بالمستحيل باطل بالاجماع لان من جوز التكليف

بالمحال يقول بوقوعه ومن قال بوقوعه لم يعمم قالوا ثانيا لو لم يصح لم يقع وقد وقع فانه

كلف ابا جهل بتصديقه بالايمان وهو تصديق رسوله في جميع ما جاء به ومنه انه لا يصدقه فقد كلفه

بان يصدقه في انه لا يصدقه وهو محال لان تصديقه في انه لا يصدقه يستلزم ان لا يصدقه

او يعلم تصديقه له ويلزم تكذيبه لانه خلاف ما اخبر به والجواب انهم لم يكلفوا الا بتصديق هو

ممكن في نفسه متصور وقوعه الا انه لما علم الله انهم لا يصدقونه لعلمه بالعاصين واخباره

لرسوله كاخباره لنوح بقوله انه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن لا انه اخبرهم بذلك وكلفهم

التكليف به لامكان ان يعلم او يجز يعلم كلفوا بالايمان بعد علمهم باخباره بانهم لا يؤمنون

لكان من قبيل ما علم المكلف امتناع وقوعه منه ومثل ذلك غير واقع لانه يوجب انتفاء

فائدة التكليف وهو الابتلاء لاستحالة الله منهم بما ذكرتم قلنا لك لو علموا لسقط عنهم

التكليف   مسئلة   لا يشترط في التكليف بالفعل حصول الشرط الشرعي لذلك الفعل

يجوز التكليف بالفعل وان لم يحصل شرطه شرعا خلافا لاصحاب الرأي والشيخ ابي حامد الاسفرايني و

هذه المسئلة مفروضة في بعض جزئيات محل النزاع وهو تكليف الكفار بالفروع مع انتفاء شرطها و

هو الايمان حتى يعذبون بالفروع كما يعذبون بالايمان اولا وهم يعذبون ذلك والا كثرون

٢٤

نقول بالفهم وتسهيلا للمناظرة ولانه اذا ثبت فيه ثبت في الجميع لعدم القائل بالفصل لاتحاد
المعتقد والنظر اما في جوازه او وقوعه اما الجواز فقطعي واما الوقوع فظني لنا مقامان احدهما الجواز
قطعا ودليله انه لو كان حصول الشرط الشرعي شرطا للتكليف به لم يجب صلوة على محدث وجنب
لانتفاء شرطها وهو الطهارة ولم يجب الصلوة قبل النية لانتفاء شرطها وقد انتفت ولا الله
اكبر قبل النية ولا اللام من الله قبل الهمزة لذلك وكل ذلك معلوم البطلان بالضرورة قالوا
اولا لو كلف الكافر بالفروع لصحت منه لان الصحة موافقة الامر واللازم منتف اتفاقا الجواب
انه غير محل النزاع اذ لا يريد انه مامور بفعلها حال كفره بل يصح منه بان يؤمن ويفعل كالجنب
والمحدث قالوا ثانيا لو صح التكليف به لامكن الامتثال ولا يمكن اما الاولى فلانه لا امكان
شرط التكليف فلانتفائه عدم الامتثال الجواب انه في الكفر ممكن بان يسلم ويفعل كالطالق
فانه مع الكفر لا يمكن وذلك ضرورة بشرط المحمول لا ينافي الامكان الذاتي كقيام زيد في وقت
علم قيامه فانه ممكن وان امتنع بشرط عدم قيامه ثانيهما الوقوع ظاهرا ودليله قوله تعالى ومن
يفعل ذلك يلق اثاما وهو عام للعقلاء وفي الكفار قالوا ما سلككم في سقر قالوا
لم نك من المصلين صرح بتعذيبهم بترك الصلوة ولا يحمل على المسلمين كقولهم لم نك من
المصلين لان قوله ولم نك نطعم المسكين يبعده قالوا لو وقع التكليف بها لوجب القضاء وهو منتف
اتفاقا الجواب منع الملازمة لان القضاء انما يجب بامر جديد فليس بينه وبين فروع التكليف
ولا يصح ربط عقلي فلا يستلزم احدهما الاخر مسئلة لا تكليف الا بفعل اكثر المتكلمين على ان
كل مكلف به فعل فالمكلف به في النهي وهو الترك فعل ايضا وهو كف النفس عن الفعل خلافا
لابي هاشم وكثير منهم قالوا انه يكون نفي الفعل وهو للمكلف به في النهي لنا لو كان نفي الفعل مكلفا
لكان مستدعى حصوله منه وهو غير مقدور ولا يمكن ذلك لانه غير مقدور له وقد اجيب
عنه بانا لا نسلم انه غير مقدور لان القدرة نسبتها الى الطرفين سواء فلو لم يكن نفي الفعل
مقدورا لم يكن الفعل مقدورا وهذا اصل في الى القاضي واجيب عنه بوجهين احدهما انه انه
كان مستمرا قبل واستمرارها ثبت قبل القدرة فلا يكون اثرا للقدرة المتاخرة وثانيهما
ان القدرة لا بد لها من اثر عقلا والعدم لا يصلح لها اثرا لانه نفي محض وعدم صرف ويمكن
ان يجعل هذا من تتمة الاول ويكون معناه اذا كان العدم مستمرا لم يصلح اثرا للقدرة لان
القدرة لا بد لها من اثر تستقل بايجاده و[illegible] وهو انا لا نسلم ان استمراره لا

لا يصلح اثرا للقدرة اذ يمكنه ان لا يفعل فيستمر وان يفعل فلا يستمر وايضا فيكون في طرف النفي اثرا
انه شاء فلم يفعل واما وجوب ان يفعل شيئا فمصادرة على المطلوب مسئلة قال
التكليف بالفعل ثابت قبل حدوثه وينقطع بعد الفعل اتفاقا وهل هو باق حال حدوثه
لا ينقطع قال الاشعري نعم ومنعه امام الحرمين والمعتزلة ولا يتحقق مع الشيخ ما يصلح محلا
للنزاع فيتعقل انه اراد ان تعلقه لنفسه فلا ينقطع تحققا لكنه لا ينقطع بعد حدوثه كما لا ينقطع
معه لان حقيقة التكليف انه تكليف بالفعل وطلب ايجاده اعتبر حال حدوث الفعل وقبله
او بعده وقال بانه ينقطع بعد الفعل وان اراد انه تنجيز التكليف باق بعد فهو باطل لانه تكليف
بغير الممكن لانه تكليف بايجاد الموجود وهو ممتنع ولا يبقى فائدة التكليف وهو الابتلاء لانه
انما يتصور عند تردد في الفعل والترك واما عند تحقق الفعل فلا قالوا الفعل مقدور
اي حين الفعل بالاتفاق لانه اثر القدرة فتوجد معها واذا كان مقدورا صح التكليف
به لانه لا مانع الا عدم القدرة وقد انتفى الجواب لا نسلم ان المقدور يصح التكليف به وانه لا مانع
غيره بل ما ذكرنا من لزوم التكليف بايجاد الموجود وانتفاء الابتلاء مانع المحكوم عليه
شرع في المحكوم عليه وهو ذكر مباحثه في مسائل هذه اوليها وهو ان فهم المكلف التكليف
شرط لصحة التكليف عند المحققين وقد قال به كل من منع تكليف المحال لان الامتثال يتوقف على الفهم
وقد قال به بعض من جوز تكليف المحال ايضا لان تكليف المحال قد يكون للابتلاء وهو معدوم
ههنا لنا لو صح تكليف من لا يفهم لكان مستدعيا حصول الفعل منه على قصد الطاعة والامتثال
كما تقدم وانه ممتنع اذ لا يتصور ممن لا شعور له بالامر قصد الفعل امتثالا للامر وانما قلنا امتثالا
لان الغافل عن الامر بالفعل قد يقصد عين الفعل اتفاقا فيصير ان ذلك غير كاف في سقوط
التكليف بل لا بد من قصد الامتثال لا يقال لا يتوجه ان ذلك اذ اجاز تكليف ما علم الله انه لا يقع فذلك مكلف
به ولا يكون تكليفه بمحال ولنا ايضا لو صح لصح تكليف البهائم اذ لا مانع يعتقد في البهيمة الا عدم
الفهم وانه ليس بمانع لتحققه في صورة النزاع مع التكليف قالوا اولا لو لم يصح تكليف الغافل
لم يقع وقد وقع لانه اعتبر طلاق السكران وقتله واتلافه وكلف بموجبها الجواب انه ليس
من قبيل التكليف بل من قبيل ربط الاحكام باسبابها كاعتبار قتل الطفل واتلافه فانه سبب
لوجوب الضمان والدية من ماله على وليه وهو غير مكلف به قطعا بل كربط وجوب الصوم
بشهود الشهر قالوا ثانيا قال الله تعالى لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون

هذا لمن لا يعلم ما يقول ومثله لا يفهم ما في لفظها فقد كلف من لا يفهم التكليف الجواب انه امره
في مقابلة قاطع فيجب تاويله ولنا دليلان لعدم الاول انه نهي عن السكر عند ارادة الصلوة نحو لا تمت وانت
ظالم اذ معناه لا تظلم فتموت وانت ظالم الثاني انه نهي الثمل الثابت العقل عن الثمل بسكر لانه
يؤدي الى السكر فالنهي وحكمه تنبيه انه بمنع التثبت كالغضبان في الغضب لا اسكت حتى تعلم ما تقول
اي حتى تعلم علما كاملا وليس الغرض نفي العلم عنه بالكلية مسألة اختلفوا في
الناس بان الامر يتعلق بالمعدوم حتى صرح بان المعدوم مكلف وقد شنع سائر الطوائف
النكير عليه قالوا اذا امتنع في النائم والغافل ففي المعدوم ابعد وانما يريد ذلك لما يريد بتجويز
التكليف في حال العدم بان يطلب منه الفعل في حال العدم بان يكون الفهم والفعل في حال
العدم ولم يريدوا ذلك بل اريد به التعلق العقلي وهو ان المعدوم الذي علم الله انه يوجد
بشرائط التكليف توجه عليه حكم في الازل بما يفهمه ويفعله فيما لا يزال ثم لو لم يتعلق التكليف
بالمعدوم لم يكن التكليف ازليا واللازم باطل اما الملازمة فلان من حقيقة التكليف التعلق اذ
لا يتحقق حقيقة التكليف الا به فاذا كان التعلق حادثا كان التكليف حادثا واما بطلان اللازم
فلان كلامه ازلي لامتناع قيام الحوادث به وهو امر ونهي وخبر وغيرها والامر والنهي تكليف
قالوا يلزم امر ونهي وخبر من غير متعلق موجود وانه عبث الجواب بكلام انه عبث فانه نفس محل النزاع
ما ذكرتموه مجرد استبعاد وانه لا يجدي نفعا ولا اجل انه مستبعد ولاجل تردد من غير متعلق
قال عبد الله بن سعيد ليس كلامه في الازل امرا ونهيا وخبرا وانما يتصف بها فيما
لا يزال وقال القديم هو المشترك بين هذه الاقسام وهذه الاقسام حادثة واورد عليه ان
هذه الاقسام انواع لجنس الكلام والجنس لا يوجد الا في ضمن نوع ما فيستحيل وجود الكلام بدون
هذه الاقسام واعلم ان ابن سعيد يمنع كونها انواعا بل عوارض بحسب التعلق ويجوز خلوه
عن التعلق ولا يجعل التعلق من حقيقته ولم يتحقق مشتغل في الكلام وقالوا ثانيا الامر
بالمعدوم فرع قيام الكلام بالقائم وانه محال لانه يلزم تعدد القديم باعتبار انواعه
فان المتعلق بنفس التعلق بغير الجواب ان التعدد هنا بحسب المتعلقات
وانه تعدد اعتباري لا يوجب تعددا وجوديا وذلك هو الحق وهنا لا ينافي شيء
واحد لا يتعدد في الوجود بكثرة المتعلقات انما يتعدد تعلقه بالوجود **قال**
مسألة **اقول** الفعل الذي ينتفي شرط وقوعه عند وقته قد ان يجعل الامر مع انتفائه مع

التكليف به انتفاؤه وان علم انتفاؤه فهل التكليف به قال المجوزون يصح وللاشعري يعلم التكليف قبل
دخول الوقت وان لم يصح تعلم بوجود الشرط ويمكن في الوقت ولولا ان تحقق الشرط في الوقت
ليس شرطا في التكليف لما علم قبل وقته اذ الجهل بالشرط يوجب الجهل بالمشروط وقال الامام
المعتزلة لا يصح لنا لو لم يصح التكليف بما علم عدم شرطه لم يعص احد والله ثم بطل بالضرورة
الدين بيان الملازمة ان كل ما لم يقع فقد انتفى شرط من شروطه من ارادة قديمة وحادثة
فلا تكليف به فلا معصية ولنا ايضا لو لم يصح لم يعلم احد انه مكلف واللازم باطل اما الاولى
فلانه مع الفعل وحينئذ سواء فعل او عصى ينقطع التكليف وقبله لا يعلم لجواز ان لا يوجد
شرط من شروطه فلا يكون مكلفا فانه قبل فعله قبل الفعل اذا كان الوقت متسعا وقيل
شرط عند دخول الوقت وانه كاف في تحقق التكليف قلنا فنفرض زمنا زمنا وفي كل جزء
فانه مع الفعل او بعده ينقطع وقبل الفعل يجوز ان لا يبقى بصفة التكليف في الجزء الاخر فلا
ياثم بالترك فلا تكليف واما بطلان اللازم فبالضرورة ولنا ايضا لو لم يصح لم يعلم ابراهيم
بوجوب ذبح ولده لانتفاء شرطه عند وقته وهو عدم النسخ وقد علم قطعا والا لم يقدم على الاقدام
قتل ولده ولم يحتج الى الفداء وقد انكره قوم العلم بالتكليف قبل دخول الوقت وهو معاند
قال القاضي وهو مخالف للاجماع على تحقق الوجوب والتحريم قبل التمكن من الفعل لتحقق
وجوب الشروع فيه بنية التقرب اجماعا قالت المعتزلة ثانيا اولا لو صح التكليف بما علم عدم
شرطه لصح مع علم المأمور ان لا يكون الامكان شرطا في التكليف واللازم منتف كما مر في مسألة
التكليف بالمحال والجواب بوجهين احدهما ان الامكان الذي هو شرط التكليف ان يكون
ثابتا في نفسه عادة تمكنه وهو اجتماع شرائطه وهو غير الامكان الذي هو شرط
وقوعه وهو اجتماع شرائطه بالفعل فان عني ذلك لم يكن الامكان شرطا الاول منتفيا فان
عدم الشرط لا ينافيه والثاني التزمناه لانه عين محل النزاع ثانيهما انه يلزم ما ذكرتم ان
لا يصح التكليف مع جهل الامر بعدم الشرط كما في الشاهد اذ عدم الامكان بالنسبة الى الشرط
المأمور مشترك ولا تاثير لعلم الآمر وجهله قالوا ثانيا لو صح مع علم الامر بعدمه لصح
مع علم المأمور به واللازم باطل اما الاولى فلانه لا مانع من الصحة سوى كونه غير مستوجب
والا لا يصح مانعا كما في صورة النزاع واما الثانية فبالاتفاق الجواب انه لا مانع الا ما ذكر
بل هنا مانع اخر وهو انتفاء فائدة التكليف مع علم المأمور به بانتفاء الشرط وهو الابتلاء

بخلاف ما اذا جهل هو وعلم الامر فانه يمكنه الفعل لو وجد الشرط فيصير مطيعا عاصيا بالعزم على الفعل
والترك وهو بالتشريه ربما الكراهة له **قال** الادلة الشرعية **اقول** لما فرغ من المبادي شرع في الادلة
وهي جملة الكتاب والسنة والاجماع والقياس والاستدلال قيل ان الدليل وحي وغيره و
الوحي اما متلو وهو القرآن او لا وهو السنة وغيره ان كان قول كل الامة فالاجماع وان كان
مشاركة فرع الاصل في علة الحكم فالقياس والا فالاستدلال واعلم ان البحث بعينه في الكلام النفسي
اذ الادلة لا تدل عليه لما كان فيه بحثه والكلام النفسي نسبة بين مفردين قائمة بالمتكلم اما الصورة
وكون الكلام النفسي نسبة بين مفردين واما انها النسبة انما هي بالنفس فلانها لو لم يكن
الاجماع ثبات لكانت هي اما خارجية واللازم منتف اما الملازمة فاذ لا مخرج عنهما فان الخارجية
ثابت اما في النفس واما خارج النفس فاذا نفي احدهما تعين الآخر واما انتفاء اللازم فلان الخارجية
لا يتوقف حصولها على تعقل المفردين لان نسبة القيام الى زيد اذا ثبت في الخارج ثبت سواء
عقل زيد والقيام ام لا وهذه يتوقف حصولها على تعقل المفردين فتغايرا **قال** الكتاب
اقول الكتاب اسم للقرآن غلب عليه من بين الكتب في عرف الشرع كما غلب على كتاب سيبويه
في عرف اهل العربية والقرآن هو الكلام المنزل للاعجاز بسورة منه فخرج الكلام النفسي بقوله المنزل و
بقوله للاعجاز الكتب السماوية والسنة والاحاديث الربانية وبسورة منه البعض الذي لم يتحد به
نوقشنا فيه بسورة منه انه جرى على ظاهره فلا اخراج لبعض القرآن فان التحدي وقع بسورة من
كل القرآن اي سورة كانت غير مختصة ببعض وان اريد بسورة من جنسه في البلاغة والعلو
كل القرآن وكل بعض منه وهذا التعريف لغرض الاصولي وهو تعريف القرآن الذي هو دليل
في الفقه واعلم ان القرآن اذا عرف موضوعا لعلم القرآن فهو صحيح وان اريد التمييز فمشكل لان الاعجاز
ليس لازما بينا ولان معرفة السورة يتوقف على معرفة فيلزم الدور وقال قوم منهم الغزالي هو
ما نقل بين دفتي المصحف تواترا وهذا ايضا مشكل بما يتوقف معرفته على معرفته لان المصحف ليس الا
ما كتب فيه القرآن ولا يتميز عن سائر الصحف الا بما يكتب فيه فلا يعلم انه مصحف وبان هذا نقل
بين دفتيه تواترا فرع تصور القرآن فتعريفه به دور ويمكن ان يجاب عنهما بان مرادهما
نقل بين الدفتين وما لم ينقل كالمنسوخ تلاوة وما نقل ولم يتواتر كقرأة ثلثة ايام متتابعات
اردنا تخصيص الاسم بالقسم الاول لانه الذي يتعلق به الاحكام ومنع ذلك هو الدليل عليه الا الاحكام من منسوخ
التلاوة والمس بحدث والا مخا او تحتى والتعريف لا يكون الا للحقائق العرفية الكلية

فنبهنا على ان ضابطة معرفة التواتر في متون المصحف وصدور الحفاظ دون التجويد والتعريف
وهو اللحن **قال** مسئلة **اقول** ما نقل احادا فليس بقرآن لان القرآن مما تتوفر الدواعي على نقله
لما تضمنه من التحدي والاعجاز ولانه اصل سائر الاحكام والعادة تقتضي بالتواتر في تفاصيل
ما هو كذلك فما لم ينقل متواترا علم انه ليس قرآنا قطعا وبهذا الطريق يعلم ان القرآن ما عورض
قيل لو وجب تواتره لقطع بنفي ما لم يتواتر لكن قطعت احدى الطائفتين في بسم الله الرحمن الرحيم
واللازم منتف اما الاولى فلانه ان لم يتواتر لكان لا يلزم المصرح بكونه من القرآن والا فيا ثبت
للمصرح بعدم كونه من القرآن وكلاهما مظنة التكفير وكان يقع تكفير من جانب عادة
لعظم الاركان او مثبت ركنا آخر واما انتفاء اللازم فلانه لو وقع لنقل وللاجماع على عدم
التكفير من الجانبين الجواب لا تم الملازمة واما النجيح لو كان كل من الطرفين لا يقوم شبهة
قوية تخرجه من حد الوضوح الى حد الاشكال واذا وقعت كل فرقة الشبهة من الطرف الآخر فلا
يلزم التكفير فان قيل فالحق في بسم الله الرحمن الرحيم انها من القرآن ام لا قلنا انها ليست من القرآن
في اول سورة سورة الا الفاتحة بل انه لم يتواتر انها من القرآن في اوائل السور فلا يكون قرآنا
في اوائل السور لاقتضاء العادة تواتر تفاصيل مثله وبهذا الطريق قطعنا بانها ليست
في القرآن ليس منه وانها تواترت بعض آية في سورة النمل قال الله تعالى انه من سليمان وانه
بسم الله الرحمن الرحيم ولذا لم يخالف فيه مخالف قالوا انها مكتوبة بخط المصحف مع المبالغة
في تجريد المصحف عما سواه حتى لم يكتبوا آمين ومنع نقط المصحف واعجامه قال ابن عباس
في شأن البسملة سرق الشيطان من الناس آية والجواب عنهما انه لا يفيد قطعا وهو ظاهر ولا
ظنا لانتفاء مقابلة القاطع والظني يضمحل اذا قابله القاطع وقد سبق الاول منهما قطع ولان العادة
تقتضي في مثله بعدم الاختلاف وكان لا يكفيها ظن بعض او بكونها كانت حوادث نادرة او قد يجب معنى
العادة تقتضي تواتر تفاصيل لا نسلم ذلك فلم لا يشترط تواتره في محلها واما تواتره بعينه في
المحل المخصوص فلا وهذا ضعيف لانه يستلزم جواز سقوط كثير من القرآن مما ثبت في محل ولم
يتواتر اكتفاء بتواتره في المحل وايضا يستلزم جواز كون بعض القرآن المكرر يمكن اثبات
مع انه ليس بقرآن في المحل بنقل غير بل يحتمل المكذبين فبأي آلاء ربكما تكذبان لانه تواتر في
محل فيجوز نقله في غيره مكررا الا بجواز العدم لا منع الوقوع والوقوع لا يوجب الوجوب
فينتفي نفي التواتر فلما لم يكن مع الجزم كان جائزا لا ان نقول لو قطع النظر عن ذلك الاصل

وهو وجوب تواتر تفاصيل مثله لما حصل الجزم بانتفاء السقوط لان عدم السقوط مما لا يتصور
انتفاء تواتره كما في الاثبات لكنا نقطع بذلك بحيث لا يقبل التشكيك وايضا فالدليل ناهض
على وجوب تواتر تفاصيل مثله مما يتوفر الدواعي على نقله وسياقه وايضا فيلزم جواز ذلك
في المستقبل ونحن نعلم بطلانه بالضرورة فان من الحق الحق بالمصحف ايات تمكن مما يثبت مثله
ويسقط بعض المكرر بعد مجوزا او يزيد تفادي بيانه لو شرط تواتره في المحل دون تواتر كونه قرانا
فيه لم يلزم ما ذكر وايضا هذا لا ينفي قول من قال انها اية انزلت وامر بها لفصل بها بين السور
لا انها اية من كل سورة فهي اية لا ماية وثلث عشرة اية وهو قريب وما يروى من قول الشافعي
انها اية من الفاتحة والخلاف في غير هذا الحكم مسئلة القراءات السبع القراءات السبع
منها ما هو من قبيل الهيئة كالمد واللين وتخفيف الهمزة والامالة ونحوها فهذا لا يجب تواتره
ومنها ما هو من جوهر اللفظ نحو ملك ومالك وهذا متواتر والا لكان بعض متواترا وهو من القران
وبعض القران غير متواتر وذلك باطل لما مر ولا يمكن ان يعطى الى احدهما بعينه فيفي انه المتواتر دون
الاخر وذلك الواحد هو القران لانه تحكم باطل لاستوائهما فيه العمل الشاذ لا يجوز
العمل بالقراءات الشاذة مثل ما نقل في مصحف ابن مسعود فصيام ثلثة ايام متتابعات وقد احتج
به ابو حنيفة فاوجب التتابع لنا انه ليس بقران لعدم تواتره ولا خبر يصح العمل به اذ لم ينقل خبرا وهو
شرط لصحة العمل ولا عبرة بكلام هو غيرها فلا يحتج به اصلا قالوا لا يخلو ان يكون قرانا او خبرا
ورد بيانا فظن قرانا فالحق به فان غير الخبر الوارد لذلك لا يحتمله وعلى التقديرين يجب العمل به
الجواب المنع لجواز ان يكون مذهبا سلمنا لكن من شرط العمل بالخبر الواحد مطلقا واذا
لم يكن خطاء وقطعا الاول مر والثاني لا يفيد لان هذا خطاء قطعا او نقل قرانا وليس
بقران فارتفع التقليد المحكم في القران محكم ومتشابه قال الله تعالى فيه ايات محكمات
هن ام الكتاب واخر متشابهات فالمحكم هو المتضح المعنى سواء كان نصا او ظاهرا والمتشابه
غير المتضح المعنى وعدم اتضاحه قد يكون للاشتراك نحو ثلثة قروء او للاجمال ومنه ما يوهم التشبيه
من الاشتراك يقول تعالى الا التشريك او لان ظاهره التشبيه نحو بيده
يمينه وليستهزي ومنهم من قال المحكم ما استقام نظمه للافادة وهو حق لكن متابله من
المتشابه ما يكون هو بالاظلال نظمه لعدم الافادة فمنهم من صار اليه للوقف على قوله وما يعلم
تاويله الا الله فجعل والراسخون في العلم مستانفا والظاهر خلافه وان الوقف على والراسخون

في العلم يعلمون تاويله وذلك لان الخطاب بما لا يفهم بعيد وان كان لا يمتنع على الله تعالى ولا يلزم
ان يلزم تخصيص الحال وهو يقولون بالمعطوف والاصل اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في المتعلقات
لا فانقول مخالفة الظاهر اهون من الخطاب بما لا يفيد اصلا السنة في بيان المباحث
الكتاب وهذه مباحث السنة والسنة لغة الطريق والعادة واصطلاحا في العبادات
النافلة وفي الادلة وهو المراد ما صدر عن الرسول غير القران من فعل او قول او تقرير
الاكثر من المحققين على انه لا يمتنع عقلا على الانبياء قبل الرسالة ذنب من كبيرة او صغيرة وقالت
الروافض في ذلك يمتنع جواز الذنب مطلقا وخالف المعتزلة يمتنع جواز الذنب الا في الصغائر
فانهم لم يخالفوا فيها فجوزوها كما جوزنا وعمدة الفريقين في ذلك ان فيه هضما للجناب وهو
منفر الطبايع عن اتباعهم فخل بالحكمة من بعثهم وذلك قبيح عقلا وقد عرفت قاعدة
التقبيح العقلي واما بعد الرسالة فالاجماع على عصمتهم عن تعمد الكذب في الاحكام لدلالة المعجزة
على صدقهم واما الكذب غلطا فجوزه القاضي ومنعه الباقون لما مر من دلالة المعجزة على الصدق
فمنع القاضي دلالته على الصدق مطلقا بل على الصدق اعتقادا فجاز الكذب غلطا واما غير
الكذب من الذنوب فان كانت من الكباير او من الصغاير الخسيسة كسرقة حبة بما ينفر
فالاجماع على عصمتهم منها وان كان غيرها فالاكثر على جوازه ومنعه الا قلون وتقريره في
الكلام مسئلة فعله ما ان يتضح فيه امر الجبلة كالقيام والقعود والاكل والشرب
فواضح انه مباح له ولا من خلاف فيه وان ثبت تخصيصه به كوجوب الضحى والاضحى والوتر
والمشاورة وتخيير نسائه فيه واباحة الوصال في الصوم والزيادة على اربع نسوة فواضح ايضا
انه لا يشاركه فيه الامة فلا خلاف فيه واما سواهما فان عرف انه بيان لنص علم جهته من الوجوب
والندب والاباحة على جهة المبين من كونه خاصا او عاما اتفاقا ومعرفة كونه بيانا اما بقول
اما بقرينة فالقول نحو هذا بيان لهذا او صلوا كما رايتموني اصلي والقرينة مثل ان يقع الفعل
بعد اجمال كقطع يد السارق والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما والغسل الى المرافق واخراجها
بعد ما نزلت فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق واما سواه اي ما لا يعرف انه بيان فان
علمت صفته من الوجوب والندب والاباحة فامته مثله في ذلك وقال ابو علي بن خلاد
امته مثله في العبادات خاصة دون غيرها وقيل هو كما لم يعلم جهته كما هو يذكر حكمه فنقول
وان لم تعلم جهته بالنسبة اليه فالنسبة الى الامة فيه اربعة مذاهب الوجوب والندب والاباحة

والوقف ومذهب خامس وهو المختار عند المص وهو التفصيل بانه ان ظهر قصد القربة فالندب
والا فالاباحة هنا مقامان ان ما علم جهته فامته فيه مثله وان ما لم يعلم جهته فان ظهر قصد القربة
فالندب والا فالاباحة لنا في المقام الاول القطع بان الصحابة كانوا يرجعون الى فعله المعلوم صفته
وذلك يقتضي علمهم بالتشريك عادة وايضا قوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة
معنى التاسي وهو فعل مثل ما فعل على الوجه الذي فعل وايضا قوله تعالى فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها
لكيلا يكون على المؤمنين حرج في ازواج ادعيائهم ولولا التشريك لما ادى تزويج النبي الى ذلك
في حق المؤمنين وفي المقام الثاني انه اذا ظهر قصد القربة ظهر الرجحان فحكم به والمنع من الترك
زيادة لم يثبت بدليل والاصل عدمه فيثبت الرجحان بدون المنع من الترك وهو الندب واذا
لم يظهر قصد القربة ظهر الجواز لبعد المعصية ولا وجوب ولا ندب بالاصل وايضا ما في الحرج في
قوله زوجناكها مع احتمال الوجوب والندب ولم يثبتهما ثم ان هذا يقتضي فعل الاباحة وتمامه
للوجوب القائلون بوجوب مثل ما فعل على الامة قالوا اولا قال تعالى وما اتاكم الرسول
فخذوه وما فعله فقد اتاناه والامر للوجوب الجواب ان المراد بما اتاكم ما امركم وهو السابق الى
الفهم حيث قابله بما نهاكم عنه للتجانس طرفي التقابل في النظم وهو اللائق بالفصاحة الواجبة رعايتها
في القران قالوا ثانيا قال تعالى فاتبعوه قل فاتبعوني يحببكم الله والامر للوجوب الجواب ان
المتابعة فعل مثل فعله على الوجه الذي فعله او مثل ما يقوله في القول اذا امر بشيء او نهى عنه
فقط او في الفعل على الوجه الذي فعله وفي القول معا وعلى التقديرات فلا يلزم وجوب
فعل كل ما فعله اما اذا خصصناه بالفعل او عممناه فيهما فلانه لا يتعين وجوب ما لم نعلم انه فعله بعلم م
على وجه الوجوب والموضوع خلافه ثم يلزم من وجوب فعل مثل كل ما فعل التضاد بالنسبة
الينا اذا فعله على وجه الاباحة او الندب واما اذا خصصناه بالقول فقط قالوا ثالثا لقد
كان لكم في رسول الله اسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الاخر ومعناه من كان يؤمن بالله
من كان يؤمن بالله فله فيه اسوة حسنة ويستلزم ان من ليس له اسوة حسنة فهو لا يؤمن
بالله وملزوم الحرام حرام ولازم الواجب واجب وايضا فهو مبالغة في التهديد على عدم
الاسوة فيكون الاسوة واجبة الجواب ان معنى التاسي ايقاع الفعل على الوجه الذي فعله
فيتوقف اثبات الوجوب علينا على العلم بالوجوب عليه وهو خلاف الموضوع قالوا رابعا
جاء في الحديث الصحيح انه خلع نعليه في الصلوة فخلعوا فسالهم عن ذلك فقالوا انك خلعت فخلعنا فاقرهم

على ذلك

على ذلك ولم ينكر عليهم بل اخبرهم ان جبريل اخبره ان فيهما اذى اي نجاسة ولولا وجوب الاتباع عليهم لانكر
ذلك الجواب الوجوب لم يستفد من فعله بل لانه من هيئات الصلوة وقد قال صلوا
كما رايتموني اصلي او لانهم فهموا القربة والاحترام في الصلوة او كره فرآه ندبا او واجبا قالوا خامسا
لما امرهم بالتمتع بالحج الى العمرة ولم يتمتع هو لم يتمتعوا فتمسكوا في ذلك بفعله والا لعصوا
ثم لم ينكر عليهم ذلك بل بين لهم العلة في عدم الفعل ما يختص به فقال لو استقبلت من امري ما استدبرت
ما سقت الهدي اي لولا ان معي الهدي لاحللت ولكن لا يحل حرامه حتى يبلغ الهدي
محله فقد دل على وجوب اتباعه الجواب ان وجوب التمتع لم يستفد من فعله فقط بل من قوله
خذوا عني مناسككم او لانهم فهموا القربة فرأوه ندبا او واجبا قالوا سادسا لما اختلف الصحابة
في وجوب الغسل عند الختانين من غير انزال بعث عمر الى عائشة يسالها عن ذلك
فقالت فعلته انا ورسول الله فاغتسلنا فاوجبوا الغسل بمجرد فعله الجواب انه لم يجب بمجرد
فعله بل انما بقوله اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل وذلك قطع في العموم فانتفى بعدم [illegible]
وهم التخصيص ولما لانه بيان لقوله وان كنتم جنبا فاطهروا والامر للوجوب وفعله بيان لمجمل
النزاع في شيء ولما لانه شرط الصلوة فيجب بيانه بقوله صلوا كما رايتموني اصلي واما الفهم للوجوب
عن قولنا بقرينة وهي انهم سألوها عند تعارض الخلاف فيه بحيث لا دليل لولا اشعار الجواب
بما يطابقها قالوا سابعا حمله على الوجوب احوط للناس من الاثم قطعا فيجب الحمل عليه كما
في صلوة نسيها ولم يتعين عنده فانه يجب عليه الخمس احتياطا وكما لو طلق واحدة من نسائه
لا بعينها فانه يجب عليه ترك الجميع احتياطا الى ان يعين وقد اجيب عنه بان الاحتياط
فيما لا يحتمل التحريم وورد بوجوب الثلثين اذا عم الهلال والجواب منع كون الاحتياط واجبا
بل الحق ان الاحتياط انما شرع فيما ثبت وجوبه كما في الصلوة المنسية او كان هو الاصل كصوم ثبوته م
ثلثين اذ الاصل بقاء رمضان واما ما احتمل غير ذلك ولا وجوب ولا اصل فيه فلا
يجب فيه احتياط كالصوم عند الشك في هلال رمضان الندب
القائلون بانه فعله على الندب قالوا هو اما للوجوب او للندب او للاباحة لانتفاء
المعصية والوجوب بط لانه يستلزم التبليغ دفعا للتكليف بما لا يطاق والغرض انه
لا تبليغ اذ الكلام فيما وجد فيه مجرد الفعل وكذا الاباحة لقوله لقد كان لكم في رسول الله لقوله م
اسوة حسنة في معرض المدح ولا مدح على المباح فتعين الندب وهو المطلوب وهذا ضعيف لان

لان الندب اللابعة الية يستدعى التسبيع فان وجوب التبليغ عليه السلام فرايح الوجوب لتلك التي للندب الا يعتقد ليلية
مطلوب عليه وايضا فالمذكور في الآية الاحسن الاسوة وقد علمت ان المباح حسن الاباحة
القائلون بها لانه فعله على الاباحة فانها الاباحة محققة لانتفاء الحصبة والوجوب والندب لم يثبتا
لعدم الدليل والوقوف عند ما هو المحقق اي اساسه وثبت المحقق الواجب الجواز كما يتدين ذلك في هوم
فيما لم يقصد به القربة وعن الواقف لا مسئلة اذا علم اذا فعل فعل بحضرة النبي عليه السلام او في عصره
وعلم به وكان قادرا على الانكار ولم ينكره فان كان كمضي كافر الى كنيسة يعني ما علم انه منكر له وقد
انكاره فالحال العلم بانه علم منه ذلك وبانه لا ينفع في الحال فلا اثر للسكوت ولا على الجواز على
الجواز اتفاقا وان لم يكن كذلك دل على الجواز من فاعله ومن غيره واذا ثبت ان حكمه على الواحد حكمه
على الجماعة فان كان ما سبق تحريمه فهذا نسخ لتحريمه وانما دل على الجواز لانه لو لم يكن جائزا لزم ارتكاب
محرم وهو تقرير على المحرم وهو محرم عليه واللازم باطل لانه خلاف الغالب من حاله وهذا اذا
لم ينكره ولم يستبشر به واما اذا استبشر به فدلالته على الجواز اوضح وتمسك الشافعي في القيافة واعتبارها في اثبات النسب
بكلا الامرين الاستبشار وعدم الانكار في قصة المدلجي وهو انه قال وقد بدت له اقدام زيد
واسامة هذه الاقدام بعضها من بعض واعترض على الشافعي بان لا دلالة في ذلك اما في ترك
الانكار فلان قول المدلجي موافق للحق اتفاقا فالقول حق وان كان الاحتجاج باطلا وهو انما
اقترن في القول واما الاستبشار فلانه حصل بما يلزم به الخصم بناء على اصله لانهم كانوا يطعنون في نسبه
اي العصمة زيد واسامة وطعنوا في نسبه لسواد اسامة وبياض زيد ويكفي في الالزام ان القيافة
حق عندهم فان الالزام لا يحتاج ان يكون عقيدة صحيحة في نفسها بل يكفي تسليم الخصم والجواب عن
الاول ان القول بالشيء لسند منكر منكر وان كان اصل الشيء حقا فحرم تقرير السند وعن الثاني
من ان الالزام حصل بالقيافة حقا كانت او باطلا لحصل الانكار ولم يحصل فاذا الالزام لا
يصلح مانعا من الانكار مسئلة الفعلان لا يتعارضان وان تناقض احكامهما كصوم في
يوم معين وافطار في يوم اخر لاحتمال الوجوب في وقت والجواز في اخر اللهم الا ان يدل
دليل على وجوب تكرير الاول له او مطلقا او لامته ويدل الدليل على وجوب التأسي فيكون الثاني
نسخا لحكم الدليل الدال على التكرار لا لحكم الفعل لعدم اقتضائه للتكرار ورفع حكم ثبت وجد ماله
وقد يطلق النسخ والتخصيص على الفعل تجوزا اما اذا كان فعله قولا يعارضه فباعتبار دليل على تكرر الفعل
ودليل يوجب تأسي الامة به ينقسم الى ستة اقسام وفي كل قسم فالقول اما ان يختص به او بالامة او يشملهما وعلى

ومع التعقيب بالتراخي فان ان يتقدم الفعل او يتأخر او يجهل الحال القسم الاول ان لا يدل دليل على تكرار
ولا على تأسي وقد علمت ان اقسامه الاولى ثلاثة احدها ان يكون القول مختصا به فان تأخر القول
مثل ان يفعل فعلا ثم يقول بعده لا يجوز لي مثل هذا الفعل فلا تعارض لان القول في هذا الوقت
لا يتعلق الا بالفعل في الماضي اذ الكلام مفروض في غيره ولا في المستقبل اذ الحكم مفروض في المستقبل لانه لا تكرار
التكرار وان تقدم القول مثل ان يقول لا يجوز الفعل في وقت كذا ثم فعله فيه كان ناسخا لحكم القول
وهو مبني على القول بالنسخ قبل التمكن من الفعل والرجاء بعضه فانه يمتنع عند المعتزلة فلا يجوز
ان يجهل الحال فالمختار لا تعارض في تاخره من القسم الرابع ما علم حكمه وستتكلم عليه ثانيها ان يكون
القول مختصا بالامة فلا تعارض الفعل تقدم او تأخر اذ القول مفروض عدم وجوب التأسي فلا تعلق للفعل بالامة
والقول مختص بهم فلم يتواردا على محل ثالثها ان يكون القول عاما له وللامة فالحكم فيه كما تقدم فان تقدم الفعل
فلا معارضة في حق الامة لانه تقدم في حقه ان تأخر القول فلا تعارض وان تقدم فالفعل ناسخ له وفي حقه لا تعارض على التقدير هذا
فيما كان القول شاملا له بوجه بين ولو على سبيل النصوصية بان يقول لا يجب علي ولا عليكم واما اذا تناوله
بالعموم فكان ظاهرا فيه كما اذا قال لا يجب على احد فعل كذا فيكون ... تخصيصا
لما سبق ان الاصح تخصيص العموم اذا تعارضا تقدم العام او تأخر لان التخصيص اهون من النسخ القسم الثاني
ان يدل دليل على تكرار وعلى وجوب تأسي الامة به وفيه الاحتمالات الثلاث احدها ان يكون القول خاصا
به فلا معارضة في حق الامة بحال واما في حقه فالمتأخر من القول والفعل ناسخ للآخر كما تقدم فان جهل
التاريخ فثلاثة مذاهب احدها يعمل بالقول ثانيها يعمل بالفعل ثالثها وهو المختار التوقف لاحتمال الامرين
ولتساوي الاحتمالين فلا دليل لحكم باطل ثانيها ان يكون خاصا بالامة فلا تعارض في حقه بحال واما في حق الامة
فالمتأخر من القول او الفعل ناسخ للآخر وان جهل التاريخ ففيه المذاهب احدها يعمل بالفعل ثانيها
يتوقف وثالثها يعمل بالقول وهو المختار لان دلالة القول على مدلوله اقوى من دلالة الفعل لان القول
وضع لذلك فلا يختلف بخلاف الفعل فان له محامل وانما يفهم منه في بعض الاحوال بقرينة خارجة
فيقع الخطأ فيه كثيرا وايضا فالقول اعم دلالة لانه يعم المعدوم والموجود والمعقول والمحسوس بخلاف الفعل
فانه يختص بالموجود المحسوس لان المعدوم والمعقول لا يمكن مشاهدتهما وايضا القول دلالته متفق عليها
والفعل دلالته مختلف فيها والمتفق عليه اولى بالاعتبار وايضا فالعمل بالقول لا يبطل مقتضى الفعل في حقهم
فقط ويبقى في حقه والعمل بالفعل يبطل مقتضى القول جملة لانه مخصوص بالامة فالحكم بالجمع بينهما
ولو بوجه اولى من ابطال احدهما بالكلية للقائلين بتقديم الفعل ان الفعل اقوى في البيان بدليل انه يبين به القول مثل صلوا

صدوا كان النبوي في الاصل وقف واعني منا سكم بيانا لا ترجح والصلوة والخطوط المختلفة وغيرها ما جرت العادة
من الافعال بتعليم ذا لم يحقق القول به فيتبعان بالتخطيط والتشكيل والاشارة ونحوها كان ولذا قيل
ليس الخبر كالمعاينة الجواب غايته انه وجد البيان بالفعل لكن البيان بالقول اكثر فيكون ارجح
سلمنا التساوي لكن البيان بالقول ارجح بما ذكرنا من الوجوه فان الدليلين من حيث هما اذا تعادلا
فهناك المحمل الاخر على وفق احدهما مرجح له فان قيل فلم لا نصار الى الوقف هيهنا كما في حق غيره من الافعال
قلنا لان القول بالتوقف ضعيف هيهنا لانا متعبدون بالعمل والتوقف فيه ابطال للعمل ونفي
للتعبد بخلاف الاول وهو التوقف في حق الرسول لعدم التعبد ثانيها ثالثها ان يكون القول
عاما له وللامة فالمتاخر من القول والفعل ناسخ للاخر في حقه وفي حقنا وان جهل التاريخ فالثلاثة اي
تقديم القول وتقديم الفعل والتوقف والمختار تقديم القول لكن تقديم الدليل الرابع من
وجوه ترجيح القول هيهنا ادق وذلك لانه يبطل حكمه في حقهم وفي حقه لكن انما يبطل في حقه
الدوام دون اصل الفعل فانه فعله مرة القسم الثالث ان يدل الدليل على التكرار في حقه دون
وجوب التاسي به وفيه الاحتمالات الثلث فان كان خاصا بالامة فلا تعارض اصلا وان كان خاصا
به او عاما له وللامة فلا تعارض في الامة لعدم ثبوت حكم الفعل في حقهم واما في حقه فالمتاخر
من القول والفعل ناسخ كما مر في القسم الثاني وعند الجهل فالثلثة والمختار الوقف القسم الرابع
ان يدل الدليل على التاسي دون التكرار في حقه وفي الاحتمالات فان خاصا به فلا تعارض
في حق الامة واما في حقه فان تاخر القول فلا تعارض وان تقدم فالفعل ناسخ في حقه وان
جهل فالمذاهب الثلثة والمختار الوقف وفيه نظر فانه لا تعارض مع تقدم الفعل فالحق
عند تقدم القول الحكم بتقدم الفعل لتلا يلزم التعارض المستلزم لنسخ احدهما وان كان خاصا بالامة
فلا تعارض في حقه وفي حق الامة المتاخر ناسخ فان جهل التاريخ فالمذاهب الثلثة والمختار
العمل بالقول وان كان عاما له وللامة فحكمها تقدم فاما في حقه فان تقدم الفعل فلا تعارض في
حقه وان تقدم القول فالفعل ناسخ له واما في حق الامة فالمتاخر ناسخ وان جهل فالثلثة و
المختار القول ولا يخفى ان هذا اذا لم يكن في حق الامة انما يكون اذا تقدم المتاخر التاسي والا
فلا تعارض في حقهم قال الاجماع اقول هذا ثالث ادلة الشرعية وهو الاجماع والاجماع لغة
يطلق بمعنيين احدهما العزم فاجمعوا امركم اي اعزموا ومنه لا صيام لمن لم يجمع الصيام من الليل
وثانيهما الاتفاق وحقيقة الاجماع صادق بهما كالنبي والتوفيقا لا اصطلاح اتفاق خاص وهو اتفاق

الاجماع

تعريف الاجماع

المجتهدين

المجتهدين من امة محمد في عصر على امر من الامور الديني والدنيوي لم لا يختلف فانه هل يشترط في الاجماع
وانعقاده حجة انقراض عصر المجتهدين فمن اشترط ذلك لا يكفي بحصول الاتفاق في عصر بل يشترط انه لا يرجع احد
من المجتهدين عن رأيه في الحد الى انقراض العصر بخروج اتفاقهم اذا رجع بعضهم فانه ليس بالاجماع المعتبر
وهو ما يكون حجة شرعا ولهم فيه الخلاف في انه هل يجوز حصول الاجماع بعد خلاف مستقر على
ممتنعا لا فان جاز فهل ينعقد ام لا فمن قال لا يجوز او يجوز ولا ينعقد فلا يحتاج الى الاحتراز عن الحد
ومن يرى انه يجوز ولا ينعقد فلابد ان يحترز عن الحد فانه مريد بعدم سبق خلاف مجتهد مستقر
ويستنبح للعذر زيادة وضوح عند قوله على حجية المسائل قال الاجماع
بانه اتفاق امة محمد على امر من الامور الدينية وبين بطلهه لكل لاحدهما انه لو وجب الاجماع لصلاح
بطل بالاتفاق بيانه يشعر بالاتفاق من ادلة حجية الاجماع القاطعة ومع لا يغيد ثانيهما انه لو
اتفاقهم في عصرها فلا يعطى بل قد بالاتفاق لا انه مع عدم المجتهدين فيهم فانه لا يكون اجماعا
على هذه ثالثها انه لا ينعكس على تقديران يتفقوا على امر عقلي وعرفي لتقييده بالديني وقد
يدفع الاول بالعناية باتفاق المجتهدين في عصر ويسبق ذلك لا يفهم المشتهر فهو لا يجمع
المعنى على الضلالة مع ما فيه من المحافظة على لفظ الحديث والاجماع فانه ان يطلق بحمل الاتفاق
هو امر ديني والا فلا يتعين يحتفيه وخالف النظام يجب على الثالث حجية الاجماع
النظر في ثبوته وفي العلم به وفي نقله وفي حجيته المقام الاول النظر في ثبوته وخالف فيه النظام وبعض
الشيعة فزعموا انه ممتنع قالوا لان اتفاقهم فرع تساويهما في نقل الحكم اليهم وانتشارهم في الاقطار
يمنع نقل الحكم اليهم وذلك ما يقتضي به العادة الجواب منع كون الانتشار يمنع ذلك مع جدهم في
الطلب وبحثهم عن الادلة انما يمنع ذلك عادة فيمن قعد عن الطلب لا يبحث ولا يطلب قالوا
ثانيا الاتفاق اما عن قاطع او عن ظني وكلاهما باطل اما القاطع فلان العادة تحيل عدم نقله فلو
كان لنقل فلما لم ينقل علم انه لم يوجد كيف ولو نقل لا يغني عن الاجماع واما الظني فلانه يمنع
الاتفاق عليه لاختلاف القرائح وتباين الانظار وذلك كاتفاقهم على اكل الزبيب الاسود
في زمان واحد فانه معلوم الانتفاء بالضرورة وما ذلك الا لاختلاف الدواعي الجواب منع ما
ذكر في القاطع والظني اما القاطع فلا يجب نقله عادة اذ قد يستغني عن نقله لحصول الاجماع
الذي هو اقوى منه ولارتفاع الخلاف المحوج لنقل الادلة واما الظني فلانه قد يكون جليا
واختلاف القرائح والانظار انما يمنع الاتفاق فيما يدق ويخفى مسلكه قالوا

المقام الثاني في تصور معرفة اجماعهم وهو العلم باتفاقهم وقد زعم منكرو الاجماع انه على تقدير ثبوته في نفسه وثبوته
عنهم محال في زماننا لان العادة تقضي قطعا بانه لا يتفق ان يبحث عن كل واحد من علماء الشرق والغرب
انه حكم في المسئلة الفلانية بالحكم الفلاني ومن انصف من نفسه جزم بانهم لا يعرفون باعيانهم فضلا
عن تفاصيل احكامهم هذا مع جواز خفاء بعضهم عمدا للاختفاء او الموافقة او للمخالفة او انقطاعه بطول
غيبته فلا يعلم له خبر واسره في مطمورة او خمولة او كذبه في قول راى في هذه المسئلة كذا و
العبرة بالراي ومن المقطوع انه صدقا قال لكنه لا يمكن السماع منهم فان ولو سلم في زمان
سلطان لفناء التغير لجهاد بعض عن بعض الراي قبل قول الاخر فلا يجمعون على قول في هذا المقام
الثالث النظر في نقل الاجماع الى من يحتج به وقد زعم منكروه انه مستحيل عادة لان الاحاد لا يفيد
اذ لا يجب العمل به في الاجماع كما سبق فتعين التواتر ولا سبيل اليه اذ لا يمكن استوا الطرفين
والواسطة ومن البعيد جدا ان يشاهد اهل التواتر جميع المجتهدين شرقا وغربا ويسمعوا منهم
وينقلوا عنهم الى اهل التواتر هكذا طبقة بعد طبقة الى ان يتصل بالمحتج اخر شيء التابعين وا
وهو ان يشكك في مصادمة الضرورة فانه يعلم من الصحابة والتابعين الاجماع على تقديم الدليل
القاطع على المظنون وما ذلك الا بثبوته عنهم ونقله الينا فانتقض الدليلان **قال** وهو حجة **اقول**
المقام الرابع النظر في حجيته وانه حجة عند جميع العلماء فان قيل خالفنا النظام والشيعة وبعض
الخوارج قلنا لا عبرة بمخالفتهم لانهم قليلون من اهل الاهواء والبدع فشذوا وابعدوا الاتفاق
فان قيل فقد قال احمد وهو من جملة الائمة من ادعى الاجماع فهو كاذب قلنا هو استبعاد لوجوده
او لما طلع عليه من يتصدى نقله عنه لا انكار لكونه حجة والادلة على حجيته كثيرة منها
انهم اجمعوا على القطع بتخطئة المخالف للاجماع فدل على انه حجة فان العادة تحكم بان هذا العدد
الكثير من العلماء المحققين لا يجمعون على القطع في شرعي بمجرد تواطؤ او ظن بل لا يكون قطعهم
الا عن قاطع يوجب الحكم بوجود نص قاطع بلغهم في ذلك فيكون مقتضيا وهو تخطئة المخالف
للاجماع وهو يقتضي حجية ما عليه الاجماع وهو المطلوب واورد عليه نقضا اجماع الفلاسفة على
قدم العالم او اجماع اليهود على ان لا نبي بعد موسى واجماع النصارى على ان عيسى قتل
ووجه ورود ظاهر والجواب ان اجماع الفلاسفة عن نظر عقلي وتعارض الشبه واشتباه
الصحيح والفاسد فيه كثير واما في الشرعيات فالفرق بين القاطع والظني لا يشتبه على اهل
المعرفة والتمييز واجماع اليهود والنصارى عن الاتباع لاحادها والاوائل لعدم تحقيقهم

والعادة لا يحيل تخلف ما ذكرنا وبالجملة فما ذكرنا لا نفعا اذا وجب فيما ذكرنا من العلوم اتفاق
فلا ينتهي على اصل الدليل لكم ان قلتم اجمعوا على تخطئة المخالف فيكون حجة فقد اثبتم الاجماع با
الاجماع وان قلتم اجماع دل على نص قاطع في تخطئة المخالف فقد اثبتم الاجماع بنص يتوقف على
الاجماع ولا يخفى ما فيه من المصادرة على المطلوب لانا نقول المدعى كون الاجماع حجة والذي يثبت
بعمومه وجود نص قاطع دل عليه وجود صورة من الاجماع يمتنع عادة وجودها بدون ذلك النص
سواء قلنا الاجماع حجة ام لا وثبوت هذه الصورة من الاجماع ودلالتها العادية على وجود النص
لا يتوقف على كون الاجماع حجة فاصلنا وجوده دليلا على حجية الاجماع لا يتوقف على حجيته لا
وجوده ولا دلالته فاندفع الدور ومنها انهم اجمعوا على انه يقدم على القاطع واجمعوا على ان غير
القاطع لا يقدم على القاطع بل القاطع هو المقدم على غيره فلو كان غير قاطع لزم تعارض الاجماعين
وانه ممتنع عادة فان قيل على الدليلين معتقدا هما ان الاجماع حجة اذا بلغ المجمعون عدد التواتر فان
غيره لا يقطع بتخطئة مخالفه ولا يقدم على القاطع اجماعا فالجواب ان الدليلين اخص من الاجماع
المطلق من غير تقييد ولا اشتراط فانهم قطعوا بتخطئة المخالف وتقديمه على القاطع مطلقا من غير تعرض
لعدد التواتر وان سلم فلا يضرنا اذ غرضنا حجية الاجماع في الجملة وقد صح على اكثرها سبيله
من الاجماع كاجماع الصحابة والتابعين كلهم ولان حجية غيره يثبت بالظني وهو ويثبت حجية الظواهر
بالاجماع من هذا القبيل فيندفع الدور استدل الشافعي استدل الشافعي على حجية
الاجماع بقوله ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما
تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا اوعد باتباع غير سبيل المؤمنين فجمعه الى مشاقة الرسول
التي هي كفر محرم اذ لا يضم مباح الى حرام في الوعيد واذا حرم اتباع غير سبيلهم وجب اتباع سبيلهم
اذ لا مخرج عنهما والاجماع سبيلهم فيجب اتباعهم وهو المطلوب واعترض عليه بوجوه كثيرة وا
نفصل عنها اسهلها ما نذكره وهو ان هذا ليس بقاطع لان قوله ويتبع غير سبيل
المؤمنين وهو الايمان به او ما قام الاحتمال كان غايته الظهور والتمسك بالظاهر انما يثبت با
الاجماع ولولاه لوجب العمل بالدلائل المانعة من اتباع الظن فيكون اثباتا للاجماع بما
لا يثبت حجيته الا به فيصير دورا واذا سلكنا في الاعتراض هذا الطريق لا انه اثبات كل
كلي بدليل ظني فيجوز ان يرد علينا القياس نقضا عليه للاحتجاج عليه بالظواهر اذ لا يلزم دور
الغزالي استدل الغزالي على حجية الاجماع لقوله عليه السلام لا يجتمع امتي على الخطاء

من وجهين لصدقها تواتر المعنى وهو انه جاء بروايات كثيرة نحو قوله لا تجتمع امتي على الضلالة ولا تزال
طائفة من امتي على الحق حتى يقوم الساعة حتى يخرج المسيح الدجال ويد الله على الجماعة من فارق الجماعة مات
ميتة جاهلية الى غير ذلك والآحاد وان لم تتواتر فقد تواتر القدر المشترك وحصل العلم كما
في شجاعة علي وجود حاتم والثاني انها تلقتها الامة بالقبول فلولا انها صحيحة قطعا لقضت
العادة بامتناع الاتفاق على قبولها وبامتناع التمسك بها على القاطع وهذا لم يخرجه لان
قبول الامة لها لا يخرجها عن الآحاد فلا يصح اسناد الاجماع اليها ولعل تقديم الاجماع على القاطع
بغيرها لا بها   واستدل   استدل امام الحرمين على حجيته بان الاجماع يدل على وجود
دليل قاطع في الحكم المجمع عليه لان العادة تقضي بامتناع اجماع مثلهم على مظنون فيكون الحكم حقا وهو
المطلوب والجواب لا نسلم قضاء العادة بذلك وانما يمتنع اتفاقهم على مظنون اذا دقق فيه النظر واما
في القياس الجلي واخبار الآحاد بعد العلم بوجوب العمل بالظواهر فلا   المخالف
المخالفون احتجوا بوجهين قالوا اولا قال الله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء
فلا مرجع في تبيان الاحكام الا اليه والاجماع غيره وقال ايضا فان تنازعتم في شيء فردوه الى
الله والرسول فلا مرجع غير الكتاب والسنة ويمكن منع ظهوره فيما ارادوا بان الاول لا ينافي كون غيره
ايضا تبيانا ولا كون الكتاب تبيانا لبعض الاشياء بواسطة الاجماع والثاني بانه مخصوص
بما فيه النزاع والمجمع عليه ليس كذلك او مخصوص بالصحابة وان سلم فغايته الظهور ولا يقاوم القاطع
ونحوه اشارة الى قوله لا تأكلوا اموالكم لا تقتلوا مما ورد نهيا عاما للامة عن خطأه ولولا
جوازه منهم لما افاد والجواب بعد كونه كما ومعه استلزام النهي الجواز انه
كما مر قالوا ثانيا يدل عليه حديث معاذ وهو انه اهمل الاجماع عند ذكر الادلة اذ
سأله النبي واقره النبي فدل على انه ليس بدليل والجواب انه انما لم يذكره لانه لم يكن حجة بعد
الرسول وفي زمانه   مسألة وفاق   القائلون بالاجماع اجمعوا على انه لا عبرة بالخارج
عن ملة الاسلام لا بوفاق من الامة والا لم يعلم اجماع قطعا لان الادلة المنقولة السمعية
والعقلية تدل على ذلك واما المقلد فالاكثر على انه لا يعتبر وان حصل له بعض العلوم
لها مدخل في الاجتهاد وميل القاضي الى اعتباره وقيل بعض الاصوليين دون الفروعي
وقيل بعض الفروعي دون الاصولي لنا لو اعتبر لم يتصور اجماع اذ العادة تمنع احتجوا
بانه عند اتفاق المجتهد يمتنع على المقلد المخالفة فلولا انه خطأ فعلا فقال به المجتهد

خالف

خالف وعلم عصيانه بالمخالفة ولا يعتبر ذلك المجتهد من قطعا مع اجتهاده وامكان صحة نظره
فهذا مع الجزم بعصيانه وعدم العبرة بقوله ابعد   مسألة المبتدع   المجتهد المبتدع
ان كان بدعته يتضمن كفرا كالمجسمة ان قلنا بالتكفير فهو كالكافر فلا يعتبر موافقته ولا مخالفته
وان لم نقل بتكفيره فهو كغيره من اصحاب البدع الظاهرة ثم غيره كمن فسق فسقا فاحشا واصر
كالخوارج استباحوا الانفس واحرقوا الديار وسبوا الذراري واستباحوا الفروج والاموال
فهل يعتبر في عقده مذاهب اولها يعتبر مطلقا ثانيها لا يعتبر مطلقا ثالثها يعتبر في
حق نفسه لا في حق غيره فلا يكون الاتفاق مع مخالفته حجة عليه ويكون حجة على من سواه لنا
الادلة المذكورة لا تنهض بدونه اذ ليس من سواه كل الامة والدليل لا يعتبر كالكافر
مخرج لا دليل عليه فيجب تقييد لو انه فاسق فلا يعتبر قوله كالكافر والصبي مع عدم العدالة
والجواب منع عدم الوصف للحكم بل انما لم يعتبر الكافر لانه ليس من الامة والصبي لقصوره عن النظر
والاجتهاد سلمنا ذلك لكن فسقه لا يمنع قبول قوله في حقه كاقرار الفاسق والكافر وهو
الثالث وقد يقال في هذا الدليل كان له لا عليه   مسألة لا يختص   لا يختص الاجماع
المحتج به بالصحابة بل يعتبر اجماع غيرهم حجة خلافا للظاهرية وعن احمد فيه قولان لنا انه اجماع
الامة فوجب اعتباره بالادلة السمعية نحو ويتبع غير سبيل المؤمنين لا تجتمع امتي على الخطأ قالوا لو
لو اعتبر اجماع غير الصحابة لزم عدم اعتبار اجماع الصحابة ولزوم تعارض الاجماعين وكلاهما باطل
انه اجمعوا اجماع الصحابة قبل التابعين وغيرهم على الاحكام انه يجوز فيه
الاجتهاد والاخذ باي الطرفين ادى اليه الاجتهاد فلو اجمع غيرهم بعدهم في شيء
منها لم يجز فيه الاجتهاد اجماعا ولا الاخذ بغير ما عليه الاجماع فادى الى بطلان الاجماع الاول
والى تعارض الاجماعين والجواب ان ذلك جار في الصحابة قبل تحقق اجماعهم اجماعهم على جواز الاخذ
في مسائل المختلف فيها فلو صح ما ذكرتم وجب ان لا يجمعوا على شيء منها واللازم باطل
بالاتفاق فانتقض دليلكم والتحقيق انه يجب ان يكون المجمع عليه منهم مشروطا بعدم القاطع
اي هو ان لا قاطع فيه يسوغ فيه الاجتهاد ما دام كذلك واكثر الفقهاء العبرة بها السواب
فيه وان لم يصرح به فاذا فقد لا شيء من التابعين يبطل من منهم ما دام لم تأت وبما ذكر
من الصورة فقد زال الشرط فزال الحكم فلا يلزم شيء من الامرين قالوا ثانيا لو اعتبر اجماع
غيرهم لاعتبر مع مخالفة بعض الصحابة لانها لا تصلح معارضا للاجماع واللازم منتف

٣٣

فالجواب ان من لا يعتبر مخالفة بعض الصحابة ولا يراها قادحة في الاجماع فهذا عنده ساقط وانما
يتوجه على من يعتبرها وهو يمنع كون ذلك اجماعا فانه يشترط في الاجماع ان لا يسبقه خلاف
مستقر والحاصل ان معتبرها يمنع الملازمة وغيره يمنع بطلان اللازم   مسئلة قيل
لا ينعقد الاجماع مع وجود المخالف وان قل فان الدليل لم ينهض الا في كل الامة
نعم لو ندر المخالف مع كثرة المجمعين كاجماع من عدا ابن عباس على العول ومن عدا ابا موسى
الاشعري على ان النوم ينقض الوضوء ومن عدا ابا طلحة ان البرد يفطر لم يكن اجماعا قطعيا
لما ذكرنا ان الادلة لا تثبته ولكن الظاهر انه يكون حجة لانه يدل ظاهرا على وجود راجح او
قاطع لانه لو قدر كون متمسك الاجماع المخالف النادر راجحا والكثير فيه لم يطلعوا عليه او خالفوه
غلطا او عمدا كان في غاية البعد   مسئلة قال التابعي   التابعي المجتهد عند انعقاد الاجماع
من الصحابة معتبر معهم فلا ينعقد اجماعهم مع مخالفته وقال بعض العلماء لا يعتد بمخالفته
واما من نشأ وبلغ درجة الاجتهاد بعد انعقاد اجماعهم فاعتباره وعدم اعتباره مبني على
الخلاف في اشتراط انقراض العصر فمن اشترط اعتبره ومن لم يشترط لم يعتبره لنا ما تقدم ان الادلة
لا تثبته وان الدليل [illegible] كل الامة واستدل لو لم يعتبر قوله وكان ان خالفهم باطلا قطعا
لم يسوغ الصحابة اجتهاده معهم لعصمة الفائدة على تقدير عدم المخالفة واللازم منتف
فان الصحابة سوغوا للتابعين المعاصرين لهم الاجتهاد معهم كسعيد بن المسيب وشريح والحسن
ومسروق وابي وائل والشعبي وسعيد بن جبير وغيرهم كابي سلمة وقد روي عن عائشة انكرت
مع ابن عباس وابي هريرة في عدة الحامل فقال ابو هريرة انا مع ابن اخي اي ابا سلمة
زوجها فقال ابن عباس بابعد الاجلين وقلت انا بوضع الحمل فقال ابو هريرة انا مع ابن
اخي اي ابي سلمة فجاز اجتهاد التابعي ونحو ذلك وايضا لو خالفهم مع اجماعهم وما ذكر نحوه
من تسويغ الاجتهاد معهم انما كان مع الاختلاف فلا يفيدكم   مسئلة الاجماع
قد اشتهر ان اجماع اهل المدينة وحدها من الصحابة والتابعين حجة عند مالك فقيل قوله
ذلك محمول على ان روايتهم مقدمة على رواية غيرهم وقيل محمول على حجية اجماعهم في المنقول
المستمر كالاذان والاقامة والصاع والمد دون غيرها والصحيح عند المصنف هو التعميم
القول بكونه حجة مطلقا والاكثر على انه ليس بحجة لنا ان العادة قاضية بعدم اجماع مثل هذا
الجمع الكثير من العلماء المحصورين من [illegible] بالاجتهاد على الا عن راجح فهو اذا مثل هذا

رجح

ينبه على انه لا خصوصية للمدينة وانما اتفق فيها ذلك ولو اتفق مثله في غيرها لكان كذلك قوله
المنحصرين اراد به انحصارهم في المدينة واجتماعهم فيها وقلة غيبتهم عنها حتى لو اتفق عددهم او اكثر
متفرقين في البلاد او مختلطين بمن خالفهم او غائبين عن بلدتهم لم يعتبر ولم يقض العادة
باطلاعهم على الراجح فلعل دليل المخالف راجح وهؤلاء مجتمعون بينا ومتناظرون ومتفقون
فيبعد ان لا يطلع احد منهم على دليل المخالف مع رجحانه فقوله الاحقين بالاجتهاد احترز عن محصورين
في موضع اخر لا يكونون مهبط الوحي وما حل غيرها فتنبه على وجوه الادلة من فعل الرسول صلى الله عليه
وفعل الصحابة في زمانه ووجوه الترجيح فانه لا شك في ان اهل المدينة كانوا اعرف بذلك
فان قيل لا نسلم ان العادة قاضية في اتفاق مثلهم عن راجح لانهم بعض الامة فيجوز ان يكون
متمسك غيرهم ارجح فرب راجح لم يطلع عليه البعض قلنا لا نقول العادة قاضية باتفاق
الكل فرد ذلك بل اطلاع الاكثر والاكثر كاف في تقديم دليلنا بان نقول اذا وجب اطلاع
الاكثر امتنع ان لا يطلع عليه من اهل المدينة احد ويكون ذلك الاكثر غيرهم ما فيه احد منهم و
الاحتمالات البعيدة لا تنفي الظهور وقد استدل بان المدينة طيبة تنفي خبثها كما ينفي الكير خبث
الحديد والخطاء خبث فينفي عنها وهو بعيد لانه انما يدل على فضلها لما علم من وجوه الخطاء
فيها ولا دلالة على انتفاء الخطاء عما اتفق عليه اهلها بخصوصه واستدل بانه عليهم
بروايتهم فانه تقدم على رواية غيرهم اتفاقا فكذا علمهم وعقليتهم وقد رايهم فعلم على
ما لغيرهم الجواب اذ عين محال العلة الجامع فلا يصح دليلا وان سلم فالفرق ظاهر لان
الرواية ترجح بكثرة الرواة اتفاقا والاجتهاد لا يرجح بكثرة المجتهدين   قال مسئلة
لا ينعقد الاجماع   اقول لا ينعقد الاجماع باهل البيت وحدهم مع مخالفة غيرهم لهم
او عدم الموافقة والمخالفة خلافا للشيعة ولا بالائمة الاربعة عند الاكثر من خلافا لاحمد
ولا بابي بكر وعمر عند الاكثر من خلافا لبعضهم لنا ان الادلة لا تثبتها ولم [illegible] فلم تكن
اما الشيعة فبنوا على اصلهم في العصمة وقد عرفت في الكلام فلم يتعرض له واما الاخرون
فقالوا قال عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي وقال اقتدوا باللذين
من بعدي ابي بكر وعمر والجواب انهما يدلان على اهلية الاربعة او الاثنين للتقليد
لهم لا على حجية قولهم على المجتهد ثم انه معارض بقوله اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم
فانه يدل على [illegible] من اقتدى بمن خالفهم وبقوله خذوا شطر دينكم عن الحميراء والمراد

اجماع اهل البيت

٣٤

للمقلد قطعا ولا يلزم كونه حجة عند مخالفيها مسئلة لا يشترط في حجية الاجماع ان يبلغ
عدد المجمعين عدد التواتر خلافا للاكثر لنا ان دليل السمع يتناول اجماع الاقل من عدد التواتر لكونهم
كل الامة والمسلمين واما من استدل بالعقل وهو انه لو لم يكن عن قاطع لما حصل فلا بد ان يبلغ
بعدد التواتر فان استنادا حكم العادة في تجويزه ظاهر واذا قلنا لا يشترط فلو لم يبق من المجتهدين
الا واحد فقيل قوله حجة عملا بالسمع وهو انه لا يخرج الحق عن هذه الامة وان لم يكن اجماعا
لعدم صدق سبيل المؤمنين واجتماع الامة عليه وقيل ليس بحجة لان الاجماع يشعر بالاجتماع ولان
الاجتماع وسبيل المؤمنين هو المنفي عنه الخطاء وهو منتف ههنا **قال** **اقول** اذا افتى
واحد وجماعة بقول وعرف به الباقون ولم ينكره احد منهم فان كان بعد استقرار المذهب
لم يدل على الموافقة قطعا اذ لا عادة بانكاره فلم يكن حجة وان كان قبله وهو عند البحث
عن المذاهب والنظر فيها فقد اختلف فيه فقيل انه اجماع او حجة وليس باجماع قطعي وعن الشافعي
انه ليس اجماعا ولا حجة وروي عنه خلافه وقال الجبائي هو اجماع بشرط انقراض العصر وقال
ابو علي بن ابي هريرة ان كان القول فتيا فاجماع وان كان حكما فلا لنا سكوتهم ظاهر في موافقتهم
اذ يبعد سكوت الكل مع اعتقاد المخالفة عادة كما نرى عليه الناس وكان ذلك في افادة
الاتفاق ظنا كقول الكل لا نعرف قطعيتها ويصح بتخصيص دليل السمع فانه سبيل المؤمنين
وقول كل الامة وبالجملة فليس الظن الحاصل به دون الحاصل بالقياس وظواهر الاخبار في وجوب
العمل به احتج المخالف وهو القائل بانه ليس باجماع ولا حجة بانه يجوز ان يكون من لم ينكر انما
لم ينكر لانه لم يجتهد بعد فلا رأي له في المسئلة او اجتهد فتوقف لتعارض الادلة او نظر
لكن لما سمع خلاف رأيه اروى لا طمأن لعجان ما خذ المخالف حتى يظهر عنده او وقره
فلم يخالفه تعظيما له او هاب المفتي او الفتنة كما نقل عن ابن عباس في مسئلة العول انه
سكت اولا ثم اظهر الانكار وقيل له في ذلك فقال انه والله كان رجلا مهيبا يعني
عمر ومع قيام هذه الاحتمالات لا يدل على المخالفة الموافقة فلا يكون اجماعا ولا حجة
الجواب انها وان كانت محتملة فهي خلاف الظاهر لما علم من عادتهم ترك السكوت في مثله
كقول معاذ لعمر لما رأى جلد الحامل ما جعل الله على ما في بطنها سبيلا فقال لولا معاذ
لهلك عمر وكقول امرأة لما نهى عن المغالاة في المهر ايعطينا الله بقوله وآتيتم احداهن
قنطارا ويمنعنا عمر فقال كل افقه من عمر حتى المخدرات في الحجال وكقول عبيدة السلماني

اجماع السكوتي

ما قال

ما قال المجتهد لي رأي في امهات الاولاد انهن يبعن رأيك في الجماعة احب الينا من رأيك وحدك
وغير ذلك مما يوقف عليه التتبع لاثارهم قال المخالف الآخر وهو القائل بانه اجماع سكوتهم دليل
ظاهر على موافقتهم فكان اجماعا والجواب المخصوص لا يكفي في كونه اجماعا قطعيا بل في كونه حجة ويقول
قال الجبائي قبل انقراض العصر الاحتمالات المذكورة قوية فلا يكون اجماعا واما بعده فيضعف
الاحتمال فيكون ظاهرا في الموافقة فيكون اجماعا والجواب ما قلنا قال ابن ابي هريرة العادة
في الفتيا ان يخالف ويبحث عليها دون الحكم فان كل الحكم باجزاء فيتبع ولا يخالف كان في
عصرنا وانما لا يحكم الحاكم يهاب ويوقر دون المفتي الجواب ان ذلك بعد استقرار المذاهب وفيما نحن
المسئلة فيما قبل استقرارها والفتيا والحكم سواء لان انكار الحكم انكار للفتيا واعلم ان
هذا كله اذا افتى وانتشر بين اهل عصره وعلم ولم ينكر واما اذا لم ينتشر فعدم الانكار لا يدل
على الموافقة قطعا وبه قال الاكثر لانه يجوز ان لا قول لهم فيه او لهم قول مخالف لم ينقل بحكم
ما تقدم وان ذلك اذا كثر وتكرر وكان فيما يعم به البلوى وبما اراد القطع **قال**
فاذا انتشر مسئلة لا يشترط **اقول** انقراض عصر المجمعين في انعقاد اجماعهم وكونه حجة ولا يجب
لم يخالفهم ولا غيرهم مخالفته وعليه المحققون وقال احمد وابن فورك يشترط وقيل يشترط
في السكوتي دون غيره وقال امام الحرمين ان كان مستنده قياسا اشترط والا فلا لنا
ان الادلة السمعية تتناول ما انقرض عصره وما لم ينقرض واستدل لو اشترط الانقراض
ما حصل اجماع للاحق المجتهد من بعض بعضنا واللازم باطل لان البحث عنه في حصوله
الجواب ان اللاحقين اما ان يكون لهم مدخل في الاجماع او لا مدخل لهم فيه فان قلنا لهم
مدخل فلا نسلم انقراض عصر المجمعين مطلقا بل انقراض من المجمعين الاولين وان قلنا لا مدخل
لهم فظاهر لان المجمعين هم الاولون فيشترط انقراض عصرهم **قال** قالوا **اقول** القائلون
باشتراط الانقراض احتجوا بوجوه قالوا اولا عدم اشتراط يستلزم عدم العمل بالخبر
الصحيح ان اطلع عليه ذلك يؤدي الى ابطال النص بالاجتهاد وانه باطل الجواب يوجد
مع ذهول المجمعين عنه ما الحق ولا اطلاع عليه من بعد ويجب حينئذ ولو قيل لا
يعمل به ولكن لا للاجتهاد بل لان القاطع دل على خلافه وهو الاجماع وان كان عن اجتهاد
وذلك كما لو اطلع عليه بعد الانقراض فجوابكم جوابنا قالوا ثانيا لو لم يشترط الانقراض لمنع
المجتهد عن اجتهاده واللازم باطل بيانه انه اذا تغير اجتهاد بعض المجمعين وقلنا لا ينعقد

لا يشترط انقراض العصر

٣٥

باجتهاده يحكم باجتهاده الاول ولا يمكن في العمل باجتهاده الثاني لمخالفة الاجماع وذلك بالادعيا
الجواب لا نم ان اللازم باطل مطلقا بل عند عدم الاجماع ولا مانع فليمنع عن الرجوع ولهذا كان قبل
رايت في الجماعة احب الينا من رايك وحده قالوا ثالثا لو لم يعتبر مخالفة اذا رجع فلان الاول
اتفاق كل الامة فيجب ان لا يعتبر مخالفة من مات فيكون اتفاق الباقين اجماعا لانه اتفاق كل
الامة واللازم باطل الجواب ان عدم اعتبار مخالفة من مات مخالف فيه فان من قال به فانه
يمنع من بطلان اللازم ويلتزمه وانا من لم يقل به فيمنع الملازمة ويفرق بان القول لا يموت
لموت قائله فقول المخالف الميت قول بعض من وجد من الامة وهو يحقق حجية الاجماع فلا ينعقد
مع مخالفته بخلاف الحي فيه اذ وجد فيه قول كل الامة حين لم يوجد قول مخالفه واذا
انعقد فلا عبرة بما يحدث بعده سواء فيه قول بعضهم وقول غيرهم **قال** مسئلة لا اجماع
اقول لا يجوز الاجماع الا عن مستند من دليل او امارة لان عدم المستند يستلزم الخطاء
فلو اجمع لا عن مستند لاجتمع الامة على الخطاء ولان اتفاق الكل لا لداع يستحيل عادة كالاجماع
على اكل طعام واحد قالوا لو كان عن سند لاستغنى به عن الاجماع فلم يكن للاجماع فائدة الجواب
اولا منع الملازمة اذ فائدته سقوط البحث وحرمة المخالفة وثانيا انه ينتقض بما يجب ان يكون
لا عن دليل مع انه حال يقل به احد **قال** مسئلة يجوز **اقول** تعلقت وجوب مستند الاجماع
فاختلف المستند هل يجوز ان يكون قياسا الصحيح جوازه ومنعه الظاهرية فبعضهم منع الجواز
وبعضهم جوزه ومنع الوقوع لنا القطع بجوازه لانه لو فرض لم يلزم منه محال لذاته وذلك
كغيره من الامارات من خبر الواحد والمتواتر الظني الدلالة اذ لا مانع فيه الا كونه مظنونا
والظاهر الوقوع كامامة ابي بكر اجمع عليها قياسا على امامته في الصلوة فقيل رضيك لامر ديننا
افلا نرضاك لامر دنيانا وكتحريم شحم الخنزير قياسا على لحمه واراقة الشيرج اذا وقعت
فيه فارة قياسا على السمن وكحد شارب الخمر فقد ثبت على بالقياس حيث قال اذا شرب
سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى فارى عليه حد المفترين وقال عبد الرحمن حد اقل
الحدود ثمانون **قال** مسئلة اذا اجمع **اقول** اذا اختلف اهل العصر على قولين لا يجاوزونهما
ثم احدث من بعدهم قولا ثالثا فقد منعه الاكثرون وجوزه الاقلون وله امثلة
احدها ان يطأ المشتري البكر ثم يجد بها عيبا فقيل الوطي يمنع الرد وقيل بل يردها
مع ارش النقصان وهو تفاوت ثمنها بكرا وثيبا فالقول بردها مجانا قول ثالث

عدم مستند الاجماع

اذا اختلف اهل العصر على قولين هل يجوز احداث القول الثالث ام لا

ثانيها الجد مع الاخ قيل يرث المال كله ويحجب الاخ وقيل بل يقاسمه فالقول بحرمانه قول ثالث
ثالثها النية شرط في الطهارات في بعضها وهو وضوؤها وغسلها قيل يعتبر في الكل وقيل في البعض
فالقول بانها لا تعتبر في شيء منها قول ثالث رابعها فسخ النكاح بالعيوب الخمسة الجنون
والجذام والبرص والرتق والقرن قيل يفسخ بها كلها وقيل لا يفسخ بشيء منها فالفرق وهو
القول بانه يفسخ بالبعض دون البعض قول ثالث خامسها الام مع اب وزوجة او زوج
قيل لها الثلث من اصل المال في مسئلتي الزوج والزوجة وقيل ثلث ما بقي فيهما فالفرق
وهو القول بان لها الثلث في مسئلة وثلث الباقي في مسئلة قول ثالث والصحيح عند المصنف
التفصيل فقال ان كان الثالث يرفع شيئا متفقا عليه فهو الا فلا فالاول كمسئلة البكر للاتفاق
على انها لا ترد مجانا والثاني كمسئلة فسخ النكاح ببعض العيوب ومسئلة الام لانه وافق
في كل مسئلة مذهبا لنا اما ان الاول حرام فلانه اذا رفع مجمعا عليه فقد خالف الاجماع فلم يجز
واما الثاني فجائز لانه لم يخالف اجماعا ولا مانع سواه مجازه وقوعه مثاله وهو انه لو قال بعضهم
لا يقتل مسلم بذمي ولا يصح بيع الغائب وقال الاخرون يقتل ويصح فلو جاء ثالث وقال يقتل
ولا يصح او لا يقتل ويصح لم يكن ممتنعا بالاتفاق لانهما مسئلتان خالف في احديهما بعضا
وفي الاخرى بعضا وانما لم يكن مخالفة الكل فيما اتفقوا الا على مطلقا قالوا اولا اتفقوا اولا
على عدم التفصيل في العيوب ومسئلة الام والحديث للقول الثالث تفصيل فقد خالف الاجماع
فلا يجوز الجواب لا نم اتفاقهم على عدم التفصيل لان عدم القول بالتفصيل ليس قولا بعدم
التفصيل وانما يمتنع القول به لو قالوا بنفيه لا بعدم قولهم بثبوته ولو امتنع لامتنع القول في
كل واقعة تجدد الان لم يقولوا فيها بحكم ويتحقق ذلك لمسئلتي الذمي والغائب قالوا ثانيا
قالوا ثانيا تخطئة كل فريق في مسئلة وفيه تخطئة كل الامة والادلة السمعية تنفيها الجواب
ان المنفي تخطئة كل الامة فيما اتفقوا عليه واما فيما لم يتفقوا عليه بان يخطئ كل بعض في
مسئلة غير ما اخطأ فيه الاخر فلا لانه لا يخالف الاخر وهو القائل بالجواز مطلقا قالوا الاختلاف
دليل على ان المسئلة اجتهادية يسوغ فيها العمل بما يؤدي اليه الاجتهاد فكيف يجعل اتفاقا
منه الجواب ان ما قلنا فيه بالمنع ما اتفقوا على رفعه القول الثالث وذلك لم يختلفوا
فيه فلا يكون اجتهاديا ولو سلم فهو دليل على جواز الاجتهاد ما لم ينتف باجماع عنه كما
لو اختلفوا ثم اجمعوا وقد تقدم قالوا ثالثا لو لم يكن جائزا لانكر لما وقع وقد وقع و

الفرق

على انها لا ترد مجانا وللمسئلة الكل بالاتفاق
على انه يرث وكالثانية للاتفاق

ولم ينكر وذلك انه قال الصحابة للام ثلث ما بقى في المسئلتين وقال ابن عباس لها ثلث الاصل
فاحدث ابن سيرين مذهبا ثالثا فقال ابن سيرين في مسئلة الزوج بقول ابن عباس
لها ثلث الاصل وفي مسئلة الزوجة بقول الصحابة لها ثلث الباقي وعكس بالقول الحكم فيهما
ولم ينكر عليهما احد والا لنقل الجواب ان ذلك فهم من الجانبين ولذلك لم ينكر فانه من قبيل التفصيل
بالعموم والخصوص مما لا مخالفة فيه للاجماع **قال** يجوز اتفاق اذا استدل اهل العصر بدليل
واولوا تاويلا فهل لمن بعدهم احداث دليل او تاويل آخر مثلها بل الاكثرون على انه جائز وهو
المختار ومنع الاقلون هذا اذا لم ينصوا على بطلانه واما اذا نصوا فلا يجوز اتفاقا لنا
القول بالاجتهاد ولا مخالفة فيه للاجماع لان عدم القول ليس قولا بالعدم فكان جائزا ولهم
لو لم يكن جائزا لانكر لما وقع واللازم باطل وذلك لان المتاخرين في كل عصر لم يزالوا يخرجون
الادلة والتاويلات المغايرة لما تقدم شايعا ذايعا ولم ينكر عليهم والا لنقل بل يعدونه
ويعدون ذلك فضلا قالوا اولا فيه اتباع غير سبيل المؤمنين لان سبيل المؤمنين ما تقدم
وهذا غيره فلا يجوز للاية الجواب انه وان كان ظاهرا فيما ذكرتم لكنه ما قلنا ان
المراد واتباع غير ما اتفقوا عليه لا ما لم يتعرضوا له والا لزم المنع عن الحكم في كل واقعة تجددت
وانه باطل بالضرورة وبالاتفاق وقد يفرق بان ما نحن فيه سبيل لهم ولا سبيل لهم هناك
قالوا ثانيا قال الله تعالى تأمرون بالمعروف والمعروف عام لانه معرف باللام فتأمرون
بكل معروف فلا يكون معروفا والا لامروا به فلا يجوز المصير اليه الجواب المعارضة بقوله
وتنهون عن المنكر فلو كان منكرا لنهوا عنه بعين ما ذكرتم واللازم منتف مسئلة
الاتفاق اذا اختلف اهل العصر الاول على قولين فالاتفاق اهل العصر الثاني على احدهما
بعد ما استقر خلافهم وقال لكل مذهب فمثل لهذا الخلاف فقال الاشعري واحمد والامام
والغزالي انه يمتنع حصوله وجوزه بعضهم ثم اختلف فيه فقال بعضهم حجة وبعضهم ليس بحجة
والحق انه بعيد الا في القليل من المسائل يعني انه وان بعد فلا يمتنع مثله وقد وقع قليلا اما
بعده فلانه لا يكون الا عن جلي ويبعد غفلة المخالف عنه واما انه قد وقع فكاختلاف الصحابة
في بيع امهات الاولاد ثم اجمع من بعدهم على المنع منه وفي الصحيح ان عمر كان يمنع من المتعة
اي متعة الحج الى العمرة قال البصري ثم صار اجماعا اي صار جوازه مجمعا عليه قال الاشعري الاتفاق
يقضي بامتناع الاتفاق على ما استقر فيه الخلاف اذ لا يثبت الاصوب الطائفتين بقرينة على

مذهبها

مذهبها الجواب منع قضاء العادة فيه ولو سلم لم يقع وقد وقع المانعون لو وقع فقالوا
لو وقع كان حجة لتناول الادلة فيتعارض الاجماعان اجماع هؤلاء على عدم تسويغ الاخر و
اجماع الاولين على تسويغ كل منهما فانه يمنع عادة والجواب لا نسلم الاجماع الاول اي اتفاق الاولين
على تسويغ كل منهما اذ كل فرقة تجوز ما تقول به وتنفي الاخر ولو سلم فربما اجمعوا على تسويغ
كل منهما ما لم يوجد قاطع يمنع ذلك وقد وجد القاطع وهو الاجماع فلا تعارض وهذا كلام
تستقر خلافهم اذ في زمن الخلاف يجوزون الاخذ بكل واحد وما ذكرتم يجري فيه بعينه فما
جوابكم فهو جوابنا وحكم لهم ان تعرفوا بان ذلك تجويز مذهبي بانه يمكن ان يكون الحق العمل
هذا او ذاك ثم يجوز ان يظهر بطلان احدهما وهذا تجويز وجودي بمعنى انه يجوز العمل بهما
معا والمجوزون لوقوعه المانعون من حجيته قالوا اولا لو كان حجة لتعارض الاجماعان وقد تقدم
ثم يرجعوا بما قالوا ثانيا لم يحصل اتفاق الامة لان فيه قولا مخالفا لان القول لا يموت بموت
صاحبه فلا اجماع الجواب انه منقوض بما اذا لم يستقر عليه اي على قول فلا اجماع فقالوا
ثالثا لو كان حجة لكان موت بعض الصحابة المخالفين للباقين القائلين بقول وبعض
ذلك اي اجماعا وهو حجة وذلك لان الباقين كل الامة الاحياء في ذلك العصر وهو
اذ لا عبرة بالميت واللازم باطل اتفاقا والجواب الالزام لحجية اللازم وان كان
الاكثر على خلافه واما على راي الاكثر فالجواب انا نمنع ان الباقين قول من قد
في عصرهم خلاف صورة النزاع والمخالف الاخر وهو القائل بحجيته قالوا لو لم يكن حجة
لادى الى ان تجتمع كل الامة الاحياء في عصر على الخطأ واللازم منتف للادلة السمعية الجواب
يمنع انتفاء اللازم لان الاحياء ليسوا كل الامة ومن مضى من الامة ظاهر الدخول في الامة
لقوله لا يموت بموته وان قلت فليدخل من لم يات بعد قلت الفرق ظاهر فان من
لم يات لا هو محقق ولا قوله فلا عبرة به اتفاق اذا اختلف اهل العصر
ثم اتفقوا هم بعينهم عقيب الاختلاف من غير ان يستقر الخلاف فاجماع وحجة انه ليس
ببعيد واما بعد استقرار الخلاف فقيل انه ممتنع وقيل جائز والمجوزون قد اختلفوا فقيل
حجة وقيل ليس بحجة وكل من اعتبر في الاجماع انقراض العصر جوزه وقال انه اجماع اذا انقرض
عصرهم وهذه المسئلة كالتي قبلها استدلالا وجوابا الا ان كونه حجة ههنا اظهر
ما قبلها لان ههنا الاقوى لغيرهم بما قالوه وقولهم بعد ظهور خطا شيء الرجوع عنه

لم يبق معتبرا فهو اتفاق فكل الاختلاف ما قبلها فانه اذا اعتبر من خالفهم من الموتى فهو بعض الامة
مسئلة اختلفوا هل يجوز ان لا يعلم جميع اهل العصر خبرا او دليلا راجحا على حكم
اما اذا لم يعملوا على وفقه لمعارض فلا لانه اجماع على الخطاء واما اذا عملوا على وفقه مصيبين
في الحكم فقد اختلف في جوازه فقال المجوز ليس باجماع على عدمه فيكون خطاء فان عدم القول ليس
القول بالعدم وذلك كما لم يحكموا في واقعة فانه لا يكون قولا بعدم الحكم فيها وقال المانع ان
الدليل الراجح هو سبيل المؤمنين وقد عملوا بغيره فقد اتبعوا غير سبيل المؤمنين والجواب منا وبعد ما
اتفقوا فيه كما تقدم وقد يقال ليس هو سبيل المؤمنين بل من شانه ان يكون سبيل المؤمنين
المختار امتناع يمتنع ارتداد كل الامة في عصر من الاعصار سمعا وان جاز عقلا
وقال بعضهم يجوز لنا ادلة الاجماع السمعية لانه اجماع على الضلالة فان الردة ضلالة
واي ضلالة وقد اعترض عليه بان الردة تخرجهم عن ان يكونوا امة ولم ذلك الاجماع الا منهم اذا ارتدوا
لم يكن امة والجواب انه يصدق ان امة محمد ارتدت قطعا وهو اعظم الخطاء فيمتنع
مسئلة قال الشافعي قد ظن بعض الناس ان قول الشافعي في دية اليهودي هو
الثلث تمسك منه بالاجماع لان الامة لا يخرج عن القائل بالكل وبالنصف وبا
الثلث فالكل قائلون بالثلث وهو ليس بصحيح لان قوله يشتمل على وجوب الثلث ونفي الزيادة
والاجماع لا يدل على نفي الزيادة بل على وجوب الثلث فقط وهو بعض المدعى ولا بد في نفي الزيادة
من دليل اخر فان ابدى وجود مانع او انتفاء شرط او عدم الادلة فيستصحب الاصل وغير
ذلك فليس من الاجماع في شيء فلم يكن اثباته بالاجماع وهو المدعى قال يجب العمل اقول
الاجماع الظني لحجية الاحاد صحة يجب العمل به الحق انه يجب واكثر الغزالي وبعض الحنفية لنا
نقل الدليل الظني اذا كان كالخبر يجب العمل به قطعا فنقل الدليل القطعي اولى بان يجب العمل
ولنا ايضا انه مما نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر وذلك لظهوره وافادته الظن وقد يمنع افادة
الظن لبعد الاطلاع على اجماعهم دون غيره كما نقلنا عن احمد قالوا على هذين الدليلين انهما
من قبيل الظواهر لانه قياس على خبر الواحد وقياسه ثم اثبات اصل كلي به وهو الاجماع
المظنون ثبوته ولا اصل لا يناسب الظواهر لوجوب القطع في العمليات والجواب انا
تمسكنا بالمسلك الاول وهو قاطع لانه اثبات له بالطريق الاول وانه قطعي وان تمسكنا
بالثاني فلا شك انه ظني متفق صحته على انه يشترط القطع في الاصول لم لا وعليه دلالة اعترفوا

مسئلة

مشكلة من الجانبين وسواء استدل المستدل على عدم اشتراطه او على اشتراطه فالقوة للمعترض
لضعف الادلة وهذا معنى قوله والمعترض مستظهر من الجانبين   مسئلة انكار
انكار حكم الاجماع الظني ليس بكفر اجماعا واما القطعي ففيه مذاهب احدها كفر ثانيها ليس
بكفر ثالثها وهو المختار ان نحو العبادات الخمس مما علم بالضرورة من الدين يوجب الكفر
اتفاقا وانما الخلاف في غيره والحق انه لا يكفر هكذا اعلم هذا الموضع فانه مصرح به في المنتهى
مسئلة التمسك   التمسك بالاجماع فيما لا يتوقف صحة الاجماع عليه كوجود الباري
وصحة الرسالة ودلالة المعجزة لانه دور واما غيره فان كان دينيا صح اتفاقا كرؤية الباري
ونفي الشريك وان كان دنيويا صح ايضا خلافا للقاضي عبد الجبار من المعتزلة فان له فيه قولين
وذلك كالاراء والحروب لنا دليل السمع فانه عام لا يفرق بينهما والله اعلم   ولنشرع
فلنبحث عن الكتاب والسنة والاجماع باعتبار المختص بكل واحد من المسائل ثم ان الثلثة
يشترك في السند والمتن فالمتن ما يتضمنه الثلثة من امر ونهي وعام وخاص ومجمل ومبين
ومنطوق ومفهوم ونحوها والسند هو الاخبار عن طريق المتن من تواتر واحاد ومقبول
ومردود ولا شك ان الطريق الى الشيء متقدم عليه طبعا فقدم وضعا فالخبر نوع مخصوص من
القول ويقال للصيغة وهو قسم من الكلام اللساني ويطلق وهو من قسم من الكلام النفساني
ثم اختلف في تحديده فقيل لا يحد لعسره وقيل لا يحد لانه ضروري من وجهين
احدهما ان كل احد يعرف انه موجود وهذا خبر خاص واذا كان الخبر المقيد ضروريا فالخبر المطلق الذي
جزؤه اولى ان يكون ضروريا وثانيهما ان الاستدلال على كونه ضروريا ينافي كونه ضروريا لان
الضروري لا يقبل الاستدلال واجيب عنه بان كون العلم ضروريا كيفية لحصوله وانه يقبل
الاستدلال عليه والذي لا يقبله هو نفس الحصول الذي هو معروض الضرورة فانه يمتنع ان يكون
حاصلا بالضرورة وبالاستدلال لتنافيهما والجواب انه لا يلزم من حصول امر بضرورة انه
يحصل لا بتصور وقد يعلم بتصوره حصوله فيتصور وهو غير حاصل واذا ثبت التغاير
فتقول المعلوم بالضرورة نسبة الوجود اليه اثباتا وهو غير تصور النسبة التي هي ماهية الخبر
فلا يلزم ان يكون ماهية الخبر ضرورية وثانيها التفرقة بين الخبر وغيره من الطلب
باقسامه ونحوه ضرورية ولذلك كل في موضعه ويجاب عن كل بالتسليم ولولا العلم ضرورة كان
الجواب فيسلم وهو ان الخبر حصول النسبة لا تصورها فيلزم كون الحصول ضروريا دون التصور فيحتاج

وان كان ظاهر كلامه يوهم انه ظن فتأمل ورد هذا السؤال في العلم وكيفيته كما هو في الشروح اما القائلون
بتجدد الكلام النفسي فقال القاضي والمعتزلة الكلام الذي يدخله الصدق والكذب
واعترض عليه بان الخبر المتضمن للجمع فيلزم الصدق والكذب معا فيه وذلك ممتنع فيلزم ان لا يوجد خبر فيهم
خبره كلام الله سواء اريد الاجماع او النفي بالاحتمال لانه لا يحتمل الكذب واجاب القاضي بان
المراد بان المراد دخوله لغة اي لو قيل فيه صدق وكذب لم يخطئوا لغة وكل خبر كذلك وان
او كذبه عقلا فامتنع فاندفع ذلك لكن يرد عليه ان الصدق لغة الخبر الموافق للمخبر به والكذب
خلافه وهو الخبر الموافق للمخبر به وهذا عرفها اهل اللغة فهما لا يعرفان الا بالخبر فتعريف
به دور وارتضاه المصنف وقال لا جواب عنه ولو ان يمنع انهما لا يعرفان الا به بل هما
ضروريان اوهما المطابق بنفسه للمتعلقه وخلافه وامكان ذكرهما في تعريفهما لا ينقض
اذ يمكن في كل خاصة ان لا تعم الا ان يقصد الزامهم حيث عرفوه بذلك ولذلك قد ورد بانها
تفرع وروده على ارادة معناهما لغة فتأمل وربما عدل بعضهم من قولهم يحتمل الصدق والكذب
فقال يحتمل التصديق والتكذيب هربا من ذلك ولا ينفعه ان يرد عليه انهما الحكم بالصدق
والكذب فما فعل الا ان وسع الدائرة قيل بالحكم الاخبار فراد ان عرفه بنفسه ويرد
سؤال العزم وهو ان الحد للايضاح وهو بيان وقوعها للمزيد وانه يوجب الابهام والجواب
ان المراد لبس ان احدهما واقع ولا يعلمه فيأتي الابهام بل قبوله لاحدهما فانهما وقع في
الجنس ولا ابهام فيه والاقرب للتحقيق قول ابي الحسين كلام يفيد بنفسه نسبة فخرج ما قال
بنفسه لتخرج نحو قائم فانه كلام هذه فانه عرف الكلام بانه المنتظم من الحروف المتميزة المتواضع
عليها وهو يشمل الكلمة وغيرها وهي قائم وضارب وغلام ونحوها ولم يخرجه بنفسه نسبة وكلمن
لا ينفيها بل مع موضوعها ونحو غلامه باب قم ونحوه من اقسام الطلب فانه كلام اصطلاحا
كاملا ويفيد بنفسه نسبة بمنبهة لا تنفيها جملة بامته نسبة ما باحد الاعتبارين اما الان القيام
منسوب الى زيد لان المطلوب هو القيام المنسوب الى زيد لا مطلق القيام ضرورة واما
واما لان الطلب منسوب الى القائل لانه يدل على طلب منسوب اليه دون مطلق الطلب
ولابي الحسين ان يقول اردت بافادة النسبة ان يعلم منه وقوع النسبة وبنفسه ان يكون
هو مدلوله الذي هو وضع له لا ان يلزم عقلا وقد صرح بالثاني في المعتمد فخرج نحو قم
اما باعتبار نسبة القيام الى زيد فاذا لم يعلم منه وقوعها واما باعتبار نسبة الطلب الى القائل

او لكنفي م

امتنع صدق العرف م

فلانه عقلي ومدلوله الطلب ثم ذكر ان الاولى في تعريفه ان يقال هو الكلام المحكوم فيه بنسبة لها خارج
ونعني بالخارج ما هو خارج عن كلام النفس المدلول عليه بذلك اللفظ فلا يرد قم لان مدلوله
الطلب نفسه وهو المعنى القائم بالنفس من غير ان يشعر بان له متعلقا واقعا في الخارج وهنا
بخلاف طلب القيام لانه يدل على الحكم بنسبة الطلب في الحكم وله مطابق خارجي هو طلب
بالمتكلم وغير الخبر ما لا يشعر بان لمدلوله متعلقا خارجيا ويسميه المصنف تنبيها وانشاء فيندرج
فيه الامر والنهي والتمني والترجي والقسم والاستفهام والنداء والمنطقيون يقسمونه
الى ما يدل لذاته على الطلب لذاته اما الفهم وهو الاستفهام واما الغير وهو الامر والنهي وانما فيه
ويخصون التنبيه والانشاء بالاخير منهما ويعدون منه التمني والترجي والقسم والنداء وبعضهم
يعد النهي والنداء من الطلب والتحقيق ان كان خبر هنا والصحيح تعبد كره الاخبار
والانشاء عقيبهما ما اختلف في كونه انشاء او اخبارا وهي صيغ العقود نحو بعت واشتريت
وطلقت واعتقت ونحوها لا خلاف انها في اللغة اخبار وفي الشرع يستعمل اخبارا والنزاع
فيها اذا قصد بها حدوث الحكم وقد اختلف فيها والصحيح انها انشاء لصدق حد الانشاء
عليها وهو انها لا يدل على الحكم بنسبة خارجية فان بعت لا يدل على بيع آخر غير البيع الذي
يقع به وايضا فلا يوجد فيه خاصة الاخبار وهو احتمال الصدق والكذب اذ لو حكم باحدهما
كان خطأ قطعا وايضا لو كان خبرا لكان ماضيا والا لزم منه ما للانشاء فلو جمع الصيغة
لم يتغير ورود معين عليه والا لو كان مستقبلا لم يقع كما لو صرح به ولما انتفاء القسم فلانه
لو كان ماضيا لم يقبل التعليق وذلك يقتضي امرا على امر وانما يتصور فيما لم يقع بعد وكثرة
اجماعا فجيئه انه لقطع بالعرف بين خبر او انشاء ولذلك لو قال للرجعية طلقتك سال
فان اراد الاخبار لم يقع طلاق في الحق وان اراد الانشاء وقع قوله للرجعية لم يزد به عن البائن
فانه لا يقع وان اراد الانشاء لعدم قبول المحل له فلا يكون للسؤال فائدة واعلم ان الذي قال
بانه انشاء لم يقل انه اخبار عن خارج بل اخبار عما في الذهن وهو الموجب ونعو ذلك فارجع
التطويل الوجوه التي استدل بها هل ينفي المتنازع فيه **قال الخبر اول** الخبر ينقسم الى
صدق وكذب لان الحكم اما مطابق للخارج اولا والاول صدق والثاني كذب وقال الجاحظ
الخبر اما مطابق للخارج اولا مطابق والمطابق اما مع اعتقاد انه مطابق اولا والا الا مطابق
اما مع اعتقاد انه لا مطابق اولا والثاني منهما وهو ما ليس مع الاعتقاد ليس بصدق ولا كذب

بحث الاخبار

٣٩

وفيهما واسطة بقوله تعالى افترى على الله كذبا ام به جنة وجه الاستدلال ان المراد الحصر فيهما
اى فى كونه افتراء او كلام مجنون معنى فقط بكونه كلام مجنون لا يكون صدقا لانهم لا
يعتقدون كونه صدقا وقد صرحوا بنفى الكذب عنه لكونه قسيمه وما ذلك الا لان المجنون
لا يقول عن قصد واعتقاد والجواب ان المراد افترى ام لم يفتر فيكون مجنونا لان المجنون
لا افتراء له والكاذب من غير قصد يكون مجنونا او المراد افتعمد فيكون كاذبا ام لم يتعمد
فلا يكون خبرا والحاصل ان الافتراء اخص من الكذب ومقابله قد يكون كذبا وان سلم فنقول
لا يكون خبرا قالوا قالت عائشة ما كذب ولكنه وهم فدل على ان الوهم وهو ما ليس عن اعتقاد
وان خالف الواقع ليس كذبا والجواب انه ما دل بانه ما كذب عمدا اطلقت عاما واردت
خاصا وذلك شائع وقال قوم ان كان الخبر معتقدا للمخبر به فصدق والا فكذب
ولا عبرة فيهما بمطابقة الواقع وعدمها واحتجوا بقوله تعالى والله يشهد ان المنافقين
لكاذبون كذبهم فى قولهم انك لرسول الله مع مطابقته للخارج لانه لم يطابق اعتقادهم
والجواب لانهم انه كذبهم فى ذلك بل فى شهادتهم لما لا شعار بها عن العلم لان من قال
اشهد بكذا يدعى انه قاله عن علم وان كان الشهادة بمجردها تحتمل العلم والزور فهم يعتقدونه
كاذبا او لانهم سموا شهادتهم بذلك مستمرة غيبة وحضورا وفيه وجوه اخر بيناها فى
المعانى والذى يحسم النزاع الاجماع على ان اليهودى اذا قال الاسلام حق حكمنا بصدقه واذا
قال خلافه حكمنا بكذبه وهذه المسئلة لفظية لا يجدى فيها الا طنابا كثير نفع
وينقسم الخبر باعتبار اخر ينقسم الى ما يعلم كذبه والى ما لا يعلم صدقه ولا كذبه فهذه
ثلثة اقسام القسم الاول وهو ما يعلم صدقه فصدقه اما ضرورى او نظرى والضرورى اما
ضرورى بنفسه اى بنفس الخبر فانه هو الذى يفيد العلم الضرورى يعنى ذلك من غير الخبر
وهو الموافق للعلم الضرورى يعنى الواحد نصف الاثنين والنظرى مثل خبر الله وخبر رسوله
وخبر اهل الاجماع والخبر الموافق للنظر الصحيح فى القطعيات فان ذلك كله تعلم وقوع
مضمونه بالنظر القسم الثانى وهو ما لا يعلم صدقه ولا كذبه فقد يظن صدقه كخبر العدل
وقد يظن كذبه كخبر الكذاب وقد لا يظن صدقه ولا كذبه كخبر مجهول الحال وقد خالف
فى هذا التقسيم بعض الظاهرية فقال كل خبر لا يعلم صدقه فهو كذب قطعا لانه لو كان صدقا
لنصب عليه دليل كخبر مدعى الرسالة فانه اذا كان صدقا دل عليه بالمعجزة وهذا خاصة الخبر ان

صدقه ولا كذبه ما يعلم

وهو المتواتر واما ضرورى بغيره اى
استفيد علم الضرورى يعنى من

ما علم كذبه وهو كل خبر مخالف لما علم
صدقه من الاقسام المذكورة الثلث
وهى الاول

مثله

شدد فيعض المخبر به اذا اخبر اخر فيلزم اجتماع النقيضين ويعلم بالضرورة وقوع كذبه بما والنص
فانه يلزم العلم بكذب كل شاهد اذ لا يعلم صدقه بيقين ويعلم بكذب مسلم فى دعوى اسلامه اذ لا
دليل على باطنه وذلك باطل بالاجماع والضرورة واما القياس على خبر مدعى الرسالة فلا نسلم
لانه يكذب لعدم العلم بصدقه بل للعلم بكذبه لانه خلاف العادة فان العادة فيما خالفها ان
تصدق بالمعجزة قال **اقول** وينقسم الخبر ينقسم باعتبار اخر الى متواتر والاحاد والتواتر فى
اللغة تتابع امور واحدا بعد واحد بفترة من الوتر ومنه ثم ارسلنا رسلنا تترى وفى الاصطلاح
خبر جماعة يفيد بنفسه العلم بصدقه وقيل بنفسه ليخرج خبر جماعة علم صدقهم لا بنفس الخبر بل بالقرائن
الزائدة على ما لا ينفك الخبر عنه عادة فان من القرائن ما يلزم الخبر من احوال فى الخبر والمخبر و
المخبر عنه والمخبر به ولذلك يتفاوت عدد التواتر ومنها ما يزيد على ذلك من الامور المنفصلة
واما بغيره القرائن كالعلم كالعلم بخبر ضرورة او نظرا ثم اتفق العقلاء ان خبر التواتر
شرائطه يفيد العلم بصدقه خلافا للسمنية فى ذلك وكذا البراهمة وانه بعيد للامكان
فانا نجد من انفسنا العلم الضرورى بالبلاد النائية كمكة ومصر والامم الخالية كالصحابة
والخلفاء كما نجد العلم بالمحسوسات لا فرق بينهما فيما يعود الى الجزم وما ذلك الا بالاخبار
قطعا وقد اورد عليه شكوك منها منها انه كاجتماع الخلق الكثير على اكل طعام واحد
وانه ممتنع عادة ومنها انه يجوز الكذب على كل واحد فيجوز على الجملة اذ لا ينافى كذب
واحد كذب الاخرين قطعا ولا منافى كذبها بل هى متشكلة احادا فاذا فرض كذب كل واحد
فقد كذب الجميع قطعا ومع جوازه لا يحصل العلم ومنها ان العلم موجب يهدى الى النقيض
للعلومين اذا اجتمع كثير بالشىء وجمع كثير بنقيضه وذلك ممتنع ومنها انه يلزم تصديق
اليهود والنصارى فيما نقلوه عن موسى او عيسى انه قال لا نبى بعدى وهو ينافى نبوة
محمد فيكون باطلا ومنها انه لو حصل به علم ضرورى لما فرقنا بين ما حصل به وبين العلم
بالضروريات والمانع باطل لانا اذا عرضنا على انفسنا وجود الاسكندر وقولنا الواحد نصف
الاثنين فرقنا بينهما وجدنا الثانى اقوى بالضرورة ومنها ان الضرورى يستلزم
الوفاق فيه وهو منتف فى المتواتر لمخالفتنا والكل موجود واما الاجمال فلانه تشكيك فى الضرورى
كشبه السوفسطائية لا يستحق الجواب واما التفصيل فالجواب عن الاول انه قد يعلم وقوعه
والفرق موجود الداعى بخلاف اكل طعام واحد وبالجملة فهو بموجب العادة هنا وعليهما

انقسام الخبر بالمتواتر والاحاد

تمنظ وعن الثاني انه قد يخالف حكم الجملة حكم الآحاد فان الواحد جزء العشرة بخلاف العشرة والعسكر
من الاشخاص وهو يغلب ويفتح البلاد دون كل شخص على انفراد وعن الثالث ان تواتر النقيضين
محال عادة وعن الرابع ان نقل اليهود والنصارى لو حصل لشرائط التواتر لحصل الفرق انه
العلم وانما لم يحصل لعدم شرائطه
وعن الخامس ان ... وغيره ... نوع من الضروري من المحسوس او الضروري نوع اخر فقد يختلفان لا لاحتمال النقيض بل بما
الشرعة وغيرها وعن السادس ان الضروري لا يستلزم الوفاق لجواز المباهتة من الشرذمة القليلة
ولا ورود عليكم خلاف سوفسطائية قال الجمهور اقول لو فرض ان التواتر يفيد العلم فقد
اختلف في العلم الحاصل به اضروري هو ام نظري فالجمهور على انه ضروري وقال الكعبي وابو
الحسين البصري انه نظري وميل الغزالي الى انه قسم ثالث وتوقف المرتضى والآمدي لنا
انه لو كان نظريا لافتقر الى توسط المقدمتين واللازم باطل فانا نعلم قطعا علمنا بما
ذكرنا من المتواترات مع انتفاء ذلك وايضا لو كان نظريا لساغ الخلاف فيه ولو ادعي ذلك
منع لم يعد بهتا ومكابرة كغيره من النظريات واللازم منتف قرينة الحجة ابو الحسين
بانه لو كان ضروريا لما احتاج الى توسط المقدمتين واللازم باطل لان العلم لا يحصل الا بعد
العلم بان المخبر عنه محسوس فلا يشتبه وان المخبرين جماعة لا داعي لهم الى الكذب وكلما كان
كذلك فليس بكذب فيلزم النقيض وهو كونه صدقا والجواب منع احتياجه الى سبق العلم
وحاصله ان العلم بالصدق ضروري يحصل بالعادة لا بالمقدمتين فيستغني عن الترتيب ولا
يتاتى فيه صورة الترتيب فان وجوده لا يوجب الاحتياج اليه فانها ممكنة في كل ضروري
ما لنا اذا قلنا الاربعة زوج قلنا ان نقول لانه منقسم متساويين وكل منقسم متساويين
زوج واذا قلنا الكل اعظم من الجزء قلنا ان نقول لان الكل فيه جزء اخر غير هذا وكل ما هو
كذلك فهو اعظم قد يحتج ابو الحسين والمذكورون معه من اخرهم قالوا لو كان ضروريا لعلم با
الضرورة انه ضروري كغيره من الضروريات لان حصول العلم لا شعور به وبانه كيف حصل مع
والجواب المعارضة والحل اما المعارضة فتمنعه وانه لو كان نظريا لعلم كونه نظريا بالضرورة
كغيره من النظريات واما الحل فان كون العلم ضروريا او نظريا صفتان للعلم ولا يلزم الشعور بها
العلم ضرورة بالشعور بصفته من كونه ضروريا او نظريا قال وشرط التواتر اقول فذكر في التواتر
شروط صحيحة وشروط فاسدة واما الشروط الصحيحة فثلاثة كلها في المخبرين احدها تعددهم تعددا
يبلغ في الكثرة الى ان يمنع الاتفاق بينهم والتواطؤ على الكذب عادة ثانيها كونهم مستندين

لذلك الخبر الى الحس فانه في مثل حدوث العالم لا يفيد قطعا ثالثها استواء الطرفين والواسطة
اعني بلوغ جميع طبقات المخبرين في الاول والاخر والوسط بالغا ما بلغ عدد التواتر وقد شرط
قوم شرطا رابعا وهو كونهم عالمين بالمخبر عنه وهو غير محتاج اليه لانه ان اريد وجوب
علم الكل به فباطل لانه لا يمتنع ان يكون بعض المخبرين مقلدا فيه او ظانا او مجازفا وان اريد
وجوب علم البعض فهو لازم مما ذكرنا من القيود الثلاثة عادة لانها لا يجتمع الا والبعض عالم
به قطعا واما كيف يعلم حصول هذه الشرائط حتى نعلم انه نظري شرط تقدم العلم بها
كلها اما نحن فالضابط عندنا حصول العلم بصدق الخبر فاذا علم ذلك عادة علم وجود جميع الشرائط
لا ان الضابط في حصول العلم سبق العلم بها كما يقوله من يرى انه نظري وقطع القاضي
ثم اختلف في اقل عدد التواتر فقيل خمسة والقاضي يجزم بانه لا يحصل بخبر الاربعة والا
لحصل بقول شهود الزنا فلم يحتج الى التزكية وتردد في الخمسة ويرد عليه ان وجوب التزكية
مشترك الا ان يقول قد يفيد العلم فلا يجب التزكية وقد لا يفيد فيعلم كذب واحد فلا تزكية
ليعلم عدالة الاربعة وقد يفرق بين الخبر والشهادة كيف ولا اجماع في الشهادة منطبقة
التواتر المحقق وقيل اثني عشر عدد نقباء موسى لانهم جعلوا كذلك ليحصل العلم بخبرهم وقيل
عشرون قال الله ان يكن منكم عشرون صابرون وذلك ليحصل بخبرهم العلم باسلامهم
وقيل اربعون عدد الجمعة وقيل سبعون لاختيار موسى لهم ليحصل العلم بخبرهم اذا رجعوا الى
قومهم وقيل غير ذلك والمختار انه لا ينحصر في عدد مخصوص بل يختلف وضابطه ما حصل العلم عنده وهو
لانا نقطع بحصول العلم بما ذكرنا من المتواترات من غير علم بعدد مخصوص لا متقدما ولا متاخرا
اي لا قبل حصول العلم به عادة لانه كما يقتضيه رأي من يقول انه نظري ولا بعده على انا
ولا سبيل الى العلم به عادة لانه يتقوى الاعتقاد بتدريج كما يحصل كمال العقل بتدريج خفي
والقوة البشرية قاصرة عن ضبط ذلك ويقطع ايضا انه يختلف بالقرائن التي تتفق في التعريف
عن زائدة على ما يحتاج اليها في ذلك عادة من الحزم وتعرف اثار الصدق وباختلاف اطلاع المخبرين
على قلتها عادة كما يختلف باحواله الباطنة وباختلاف ادراك المستمعين وفطنتهم وباختلاف
الوقائع وتفاوت كل واحد منها يوجب العلم بخبر عدد اكثر او اقل لا يمكن ضبطه فكيف اذا
تركب الاسباب وشرط ما ذكرناه هي الشروط المتفق عليها في التواتر واما المختلف فيها فمنها
قوم اشترط الاسلام والعدالة كما في الشهادة ولا اعتداد لخبار النصارى بقتل المسيح العلم به

وانه يبطل الجواب منع حصول شرايط التواتر لاختلال في الاصل او الوسط او بعض الناقلين
عن عدد التواتر في الرتبة الاولى او في شيء مما بينهم وبين الناقلين الينا من عدد التواتر والثالث يعلم
ان قسطنطينية لو اخبروا بقتل ملكهم حصل العلم ثم قال قوم يشترط ان لا يحصيهم بلد ولا يحويهم التواطؤ
التواطؤ وقال قوم يشترط اختلاف النسب والدين والوطن وقال الشيعة يشترط ان يكون فيهم
المعصوم والا لم يمتنع الكذب وقال اليهود يشترط ان يكون فيهم اهل الذلة فانهم لا يتواطؤون لخوفهم
للخوف بخلاف اهل العزة فانهم لا يخافون والكل باطل لحصول العلم بدون ذلك
مسئلة القاضي قال القاضي ابو بكر وابو الحسين البصري كل عدد افاد علما بواقعة لشخص
فمثله يفيد العلم بغيرها لغيره وهذا صحيح بشرط تساوي الخبرين والواقعتين والمخبرين من
كل وجه لما علمت من تفاوت افادة العلم بتفاوتها وتفاوت ذلك بعيد جدا لتفاوتها عادة
مسئلة اذا اختلف اذا كثرت الاخبار في الوقايع واختلفت فيها لكن كل واحد
منها اشتمل على معنى مشترك بينها بجهة التضمن او الالتزام حصل العلم بالقدر المشترك ويسمى التواتر
من جهة المعنى وذلك كوقايع حاتم فيما يحكى عن عطاياه من فرس وابل وعين وثوب فانها
بمجموعها تتضمن جوده فيعلم وان لم يعلم شيء من تلك القضايا بعينه وكوقايع علي عليه السلام من انه هزم
في خيبر كذا وقتل في احد كذا الى غير ذلك فانه يدل بالالتزام على شجاعته وقد تواتر ذلك منه وان
كان شيء من تلك الجزئيات لم يبلغ درجة القطع واعلم ان الواقعة الواحدة لا تثبت الشجاعة ولا
الشجاعة بل العدد للقدر الحاصل من الجزئيات ذلك وهو متواتر لا ان احدها صدق قطعا
بل بالعادة **قال** خبر الواحد **اقول** فرغ من الخبر المتواتر شرع في قسيمه وهو خبر الواحد وذلك
ما لم ينته الى حد التواتر كثرت رواته او قلوا وقيل هو خبر افاد الظن ويبطل عكسه بخبر لا
يفيد الظن وبالاحاد اذ لا عبرة به فلا يرد ومن خبر قسم يسمى المستفيض وهو ما زاد نقلته على الثلثة
قال مسئلة قد يحصل **اقول** قد اختلف في خبر الواحد العدل هل يفيد العلم او لا والمختار انه
يفيد العلم بانضمام القراين وحكي عن احمد انه يحصل العلم به بلا قرينة بنقل السؤال عن عادة وقال
قوم يحصل العلم به بغير قرينة ثم اختلفوا فقال احمد في قول يحصل العلم به بلا قرينة
خبر الواحد ويطرد اي كلما حصل حصل العلم به وقال الاكثرون لا يحصل العلم به لا بقرينة ولا بغير
قرينة فههنا مقامان احدهما انه لا يحصل العلم به بغير قرينة لنا انه لو حصل بلا قرينة لكان
عاديا اذ لا علية عقلا ولا ترتب الا باجراء الله عادة بخلق شيء عقيب اخر ولو كان عاديا

خبر الواحد

خبر الواحد يحصل العلم وقال احمد لا يطرد اي فقد يحصل العلم وبكل ليس كلما حصل

لاطرد كخبر المتواتر وانتفاء اللازم بين ولنا ايضا لو حصل العلم به لادى الى تناقض المعلومين اذا اخبر
عدلان بامرين متناقضين فان ذلك جائز بالضرورة بل واقع واللازم باطل لان المعلومين واقعان
في الواقع والا لكان العلم جهلا فيلزم اجتماع النقيضين ولنا ايضا لو حصل العلم به لوجب القطع
بتخطئة من يخالفه بالاجتهاد وهو خلاف الاجماع الثاني حصول العلم فيه بالقراين ولنا فيه انه
لو اخبر ملك بموت ولد له مشرف على الموت وانضم اليه القراين من صراخ وجنازة وخروج المخدرات
على حال منكرة غير معتادة دون موت مثله وكذا الملك واكابر مملكته فانا نقطع بصحة ذلك
الخبر ونعلم به موت الولد ونجد ذلك من انفسنا وجدانا ضروريا لا يتطرق اليه الشك واعترض عليه
بان العلم ثمة لا يحصل بالخبر بل بالقراين كالعلم بخجل الخجل ووجل الوجل وابتغاء الطفل اللبن
من الثدي ونحوها والجواب انه حصل بالخبر بضميمة القراين اذ لولا الخبر لجوزنا موت شخص
اخر واعلم ان العدالة ليس شرطا في افادة مثله العلم على ما لا يخفى فقول خبر الواحد العدل لما ذكرنا
لان ساير المذاهب المذكورة متعقبة فان القائل بحصول العلم بخبر العدل يفيد العلم مطرد التخالف
ايضا فرقتان فرقة تنكر افادته العلم مع القرينة وفرقة تقول بافادته له بلا قرينة اما المنكر
مطلقا فقالوا اولا لو كان علما بشارع افادته العلم بلا قرينة باي كونه منبعا له بقرينة للزم الاطراد
وتناقض المعلومين والقطع بتخطئة مخالفه والجواب انه لا اطراد في الخبر مع القراين اما لزوم
الاطراد فلانه ملتزم في مثله فانه لا يحصل العلم واما تناقض المعلومين فلانه اذا حصل
فيه فانه يمتنع ان يحصل مثله في نقيضه عادة واما تخطئة المخالف قطعا فلانه ملتزم لو
لو وقع الخبر بخالفه بالاجتهاد الا انه لم يقع في الشرع عبادات واما القائلون بافادته مطلقا
فقالوا اولا يجب العمل به اجماعا ولولا انه يفيد العلم لما كان مقتصرا على الظن لما يجب العلم به
بلا محذور فقد نهي عن اتباع ما ليس لك به علم والنهي للتحريم وقال ان يتبعون الا الظن
في معرض الذم يدل على حرمته والجواب من وجهين احدهما انا انما التزمنا هو الاجماع على وجوب
العمل بالظواهر وانه قاطع وثانيهما ان ظاهرها في العموم مأول بتخصيصها بما المطلوب فيه العلم
من اصول الدين لا ما يطلب فيه العمل من الاحكام **قال** مسئلة اذا اخبر **اقول** اذا اخبر مخبر
النبي صلى الله عليه وسلم ولم ينكر عليه لم يدل على صدقه قطعا لا ظنا وان كان الظن صدقه لنا انه
لا يتعين السكوت للتقرير بصدقه بل يحتمل انه ما سمعه او ما فهمه او كان قد بينه وعلم
انه لا يفيد انكاره او ما علمه نفيا واثباتا او تكون تركه جائز او اداه نظره الى تاخير الحاجة

الى بيانه وينقله بعض الجميع فتركه للانكار صغيرة وهي جائزة على الانبياء وان شوهت
مسئلة اذا اخبر واحد بشيء بحضور خلق فان كان مما يحتمل ان لا يعلموه مثل خبر غريب — كثير ولم يكذبوه
لا يقف عليه الا افراد لم يدل على صدقه اصلا وان كان مما لو كان لعلموه فان كان مما يجوز ان
يكون لهم حامل على السكوت من خوف او غيره لم يدل ايضا وان علم انه لا حامل لهم عليه
فهو يدل على صدقه قطعا لنا ان سكوتهم وعدم تكذيبهم مع علمهم بالكذب في غير ممتنع
عادة ولا يقال لعلهم ما علموا او علمه بعضهم او جميعهم وسكتوا لانا نقول ذلك معلوم
الانتفاء بالعادة مسئلة اذا انفرد اذا انفرد الواحد بالخبر عن شيء تتوفر
الدواعي على نقل مثله وشاركه فيما يدعيه سبب العلم خلق كثير كما انفرد واحد بالاخبار عن
قتل خطيب على المنبر يوم الجمعة المشهد من اهل المدينة فهو كاذب قطعا خلافا للشيعة لنا
انا نجد من انفسنا العلم بكذبه قطعا ولولا ان هذا الاصل مذكور في العقول لما قطعنا
بكذب من ادعى ان القرآن عورض او ان بين مكة والمدينة مدينة اكبر منهما
قالوا الحوامل المقدرة على كتمان الاخبار كثيرة لا يمكن ضبطها فكيف الجزم بعدمها ومع وجودها
لا يحصل الجزم ويدل عليه امور منها ان النصارى لم ينقلوا كلام المسيح في المهد انه مما
يتوفر الدواعي على نقله ومنها ان معجزات الرسول كانشقاق القمر وتسبيح الحصا في يده
وحنين الجذع الذي كان يستند اليه حين استناد غيره وتسليم الغزالة عليه لم تنقل
بالتواتر الا احادا ومنها ان كثيرا من الامور الكثيرة الوقوع مما يعم به البلوى وتمس الحاجة اليه لم
عن المرة — ينقل الا نقل احاد ولذلك اختلف فيه كافراد الاقامة وتثنيتها وافراد الحج والقران بها
وقراءة البسملة في الصلوة وتركها الجواب ان انتفاء الحامل يعلم بالعادة كالحامل على اكل
طعام واحد واما كلام عيسى في المهد فان كان بحضرة كثير فقد نقل قطعا فلو ثبت انه
لم ينقل فلعله لا شاهد من يقبس ما نحن فيه واما المعجزات فكذلك اي لو كثر شاهدوها
لتواترت ولا نقيض محل النزاع اذ لا نم انها مما يتوفر الدواعي على نقلها فانها انما تشتهر
بين الناس وقد استغنى عنها وعن استمرارها بالقرآن الباقي على وجه كل زمان الدائم على
كل لسان في كل مكان واما الفروع فليست مما ذكرنا لعدم توفر الدواعي على نقلها وان
سلم فانما ينقل مثله ليعلم من لا يعلم وذلك فيما لا يكون مستغنيا عن نقله وان
سلم فقد نقل الا انه نقل الامرين كليهما ما يبقى الخلاف لعدم الفوز بالترجيح حتى

الاولى

الاولى منها قال مسئلة التعبد اقول التعبد بخبر الواحد وهو ان يوجب الشارع العمل بمقتضاه
على المكلفين جائز عقلا خلافا لابي علي الجبائي لنا القطع بذلك فانا لو فرضنا ان الشارع يقول
للمكلف اذا اخبرك عدل بشيء فاعمل بموجبه وعرضناه على عقولنا فانا نعلم قطعا انه لا يلزم من فرض
وقوعه محال لذاته قالوا اولا انه وان لم يكن ممتنعا لذاته فهو ممتنع لغيره لانه يؤدي الى تحليل الحرام
وتحريم الحلال فيقطع بكذبه فانه يمكن قطعا وذلك باطل وما يؤدي الى الباطل لا يجوز عقلا الجواب
ان قلنا كل مجتهد مصيب فلا يلزم ذلك اذ لا حلال ولا حرام في نفس الامر وانما هو ما غلب على ظن
المجتهد ويختلف بالنسبة فيكون حلالا لواحد حراما لآخر وان قلنا المصيب واحد فقط فلا
برد البعض لان الحكم بمخالفة الظن ساقط عنه اجماعا والخطأ كالخطأ عند قول المفتي والشاهدين
اذا اخطأ ما في الواقع وهذا البحث مسنده نقضا بالاستكمال الاستدلال لانه هذا بالنسبة
الى المجتهدين لكنه يؤدي الى التناقض على تقدير الخبرين بالنسبة الى مجتهد واحد لو تعادلا وتساقطا
من غير ترجيح لانا نقول التوقف وهو عدم العمل بهما كان ولا دليل اذ شرط العمل عدم المعارض
او التخيير وهو تجويز العمل بايهما شاء بدفع وروده قالوا ثانيا لو جاز التعبد في الاخبار عن النبي
ثم وهو باطل بغير معجزة اجماعا فالجواب المنع للملازمة لان العادة تحيل ثلاثا ان من
ادعى النبوة بدون معجزة فهو كاذب وايضا فالفرق بانه يفضي ذلك الى كثرة الكذب
عنه عادة بخلاف الاخبار قال مسئلة يجب اقول فيجب بعد جواز التعبد بخبر الواحد هو
واقع بمعنى انه يجب العمل بخبر الواحد وقد انكره القاساني والرافضة وابن داود والقائلون
بالوقوع قد اختلفوا في طريق اثباته والجمهور على انه يجب بدليل السمع وقال احمد والقفال
وابن سريج وابو الحسين البصري بدليل العقل لنا اجماع الصحابة والتابعين بدليل ما نقل
عنهم من الاستدلال بخبر الواحد وعملهم بها في الوقائع المختلفة التي لا تكاد تحصى وقد تكرر
ذلك مرة بعد اخرى وشاع وذاع بينهم ولم ينكر عليهم احد والا لنقل وذلك يوجب العلم
العادي باتفاقهم كالقول الصريح وان كان احتمال غيره قائما في واحد واحد فمن ذلك انه عمل ابو
بكر بخبر المغيرة في ميراث الجدة وعمل عمر بخبر عبد الرحمن في جزية المجوس وبخبر حمل بن مالك
في وجوب الغرة في الجنين وبخبر الضحاك في ميراث الزوجة من دية الزوج وبخبر عمرو بن حزم
في دية الاصابع وعمل عثمان وعلي بخبر فريعة في ان عدة الوفاة في منزل الزوج وعمل ابن
عباس بخبر ابي سعيد بالربا في النقد وعمل الصحابة بخبر ابي بكر الائمة من قريش والانبياء

جواز التعبد بخبر الواحد

يعقوبون حيث يوثقون ومن معاشر الانبياء ولا نوفيقنا تعجز بذلك مما لا يجدي استيعاب الشعر
الا التطويل وسوسعه كتب السير وقد اعترض عليه بوجوه الاول قولهم لا نم ان العمل في هذه
الوقائع كان بهذه الاخبار اذ لعله بغيرها ولا يلزم من موافقة العمل الخبر ان يكون به على انه السبب للعمل
والجواب انه علم من سياقها ان العمل بها والعادة تحيل بكون العمل بغيرها الثاني قولهم هذا معارض بانه انكر
ابو بكر خبر المغيرة حتى رواه محمد بن مسلمة وانكر عمر خبر ابي موسى في الاستئذان حتى رواه ابو سعيد
وانكر خبر فاطمة بنت قيس وقال كيف نترك كتاب الله بقول امراة لا نعلم اصدقت ام كذبت
ورد علي خبر ابي سنان وكان يحلف غير ابا بكر وانكرت عائشة خبر ابن عمر في تعذيب الميت
ببكاء اهله عليه والجواب انهم انما انكروه مع الارتياب وقصوره عن افادة الظن وذلك
مما لا نزاع فيه ولهم فلا يخرج بانضمام ما ذكرتم عن كونه خبرا واحدا فقبل مع ذلك فهو
دليل عليكم لا لكم الثالث لنا انا نعلم انهم عملوا بها لظهورها وان افادها الظن ولنا ايضا
تواترا انه كان يبعث الاحاد الى النواحي لتبليغ الاحكام الاحاد مع العلم بان المبعوث اليهم كانوا
مكلفين بالعمل بمقتضاه **قال** استدلوا **اقول** وقد استدل من قبلها قطعا ظواهر لا تفيد
الا الظن حملا يكفي في المسائل العلمية منها قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة
ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون وجه الاستدلال
ان العمل هاهنا للوجوب لامتناع الترجي عليه تعالى والطائفة من كل فرقة لا يكون اهل
التواتر فقد وجب الحذر بقول الاحاد وهو بعيد لان المراد الفروع سلمنا لكنه ظاهر فلا يجري في
الاصول ومنها الذين يكتمون ما انزلنا الاية اوعد بالكتمان لقصد الاظهار ولولا وجوب
العمل بما كان للاظهار فائدة فلم يصح مقصود الشارع وهو ايضا بعيد لان المراد بما
انزلنا القران سلمنا لكن اين وجوب العمل ومنها قوله ان جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا
امر بالتبيين في الفاسق فدل على ان العدل بخلافه وهو ايضا بعيد لانه مفهوم المخالفة
وهو ضعيف وان سلم فاستدلال ظني في اصل فلا يجري **قال** فالوا الا بعض **اقول**
القائلون لوجوب العمل بخبر الواحد اولا قالوا قوله تعالى لا تقف ما ليس لك به علم يقتضي منع اتباع الظن
وقوله ان يتبعون الا الظن فذم باتباع الظن والنهي والذم دليل الحرمة وانه ينافي
الوجوب ولا شك ان خبر الواحد لا يفيد الا الظن والجواب ما تقدم من ان المنع هو
الاجماع والتزامه في اصل يلزمهم لا ان يحجوا الشبه بالا ما لا يفيد قاطع ولا قاطع لهم وما ذكر

الوقائع

انهم انما عملوا بها اخبار مخصوصة في ظنونها بالقبول ولا يلزم في كل خبر الجواب

قالوا

لا عموم له في الاشخاص ولا في الزمان وقابل للتخصيص والتعميم وقالوا ثانيا توقف النبي عم في
ذي اليدين حين صلى ركعتين فقال اقصرت الصلوة ام نسيت فقال عم كل ذلك لم يكن
حتى اخبره ابو بكر وعمر فدل ان خبر الواحد لا يعمل به والجواب انه ليس من محل النزاع لكن
الكلام في تعقيبه الاشكال وهو اعتمد ببعض تفاوت ظن صدقه ولو تم ما ذكر توقف لانه عليه الصلاة والسلام انفرد بالاخبار عن جمع
جمع كثير فان الغالب عدم شذوذه وعدم الغفلة عنه ان كان ثم ظاهرا في الغلط فظن كذبه فقعد
عن ان يكون مفيدا للظن لضعفه والتوقف في مثله وعدم العمل به واجب اتفاقا **قال** ابو
الحسين القائل بانه يفيد بدليل العقل اما ابو الحسين فقال الظن في تفاصيل الجمل المعلوم
وجوبها عقلا لا يعمل به واجب عقلا بدليل انه لو كان اخبار بالمضار اجمالا وظنها تفصيلا وجب
تفاصيله عقلا مثل قبول خبر العدل في مضرة اكل شيء معين فحكم العقل بان كل ما في
الاخبار بما يقتضيه فيحكم العقل بان لا نقدم جنسه والخوف كان لا تزم بعثة للتحصيل
للمصالح ودفع المضار قطعا ومعنى خبر الواحد تفصيل له والخبر يفيد الظن به فوجب العمل
قطعا والجواب انه مبني على التحسين والتقبيح عقلا وقد ابطلناه سلمناه ولا نم ان العمل بالظن
في تفاصيل مقطوع الاصل واجب بل هو اولى للاحتياط ولم يثبت الى حد الوجوب سلمناه ذلك
في العقليات فلم يجب مثله في الشرعيات ولا يجوز قياسها عليه لعدم التماثل وهو شرط
القياس سلمنا لكنه قياس فلا يفيد الا الظن بجواز كونه خصوصية الاصل شرطا وخصوصية
الفرع مانعا والمسئلة اصولية فلا يجري فيه الظن واما الباقون فقالوا اولا اصدق يحتمل
فيجب اتباعه احتياطا والجواب انه قياس بغير اصل فان كان اصله الخبر المتواتر فضعيف
لان المتواتر وجب اتباعه لافادته العلم لا للاحتياط فلا جامع وان كان اصله فتوى المفتي
فضعيف لان الفرق ظاهر وهو ان حكم المفتي خاص لمقلده فيها وحكم خبر الواحد في الاشخاص
والازمان سلمنا لكنه قياس فلا يفيد الا الظن وهو شرعي لا دليل عقلي وهو خلاف مطلوبكم قالوا
ثانيا لو لم يجب العمل بخبر الواحد لخلت وقائع كثيرة عن الحكم وهو ممتنع اما الاولى فلان القران
والمتواتر لا يعينان بالاحكام بالاستقراء التام المفيد بالقطع واما الظاهر الثانية فكالاولى
والجواب منع الثانية وهو امتناع خلوه وقائع كثيرة عن الحكم عقلا سلمنا لكن يمنع الملازمة
لان الحكم ما دليل فيه لا حكم فيه وكان عدم الدليل لعدم الحكم مدركا شرعيا ولم يلزم اثبات
حكم خبر الشرط اما الشرائط اما حكم خبر الواحد فما ذكرنا واما شرائطه للعبرة في

فيه تمام الحكم ونفي الدليل دليل على نفي الحكم لما ورد الشرع بان ما لا دليل عليه

شرائط خبر الواحد

في وجوب العمل به بأمور كلها في الراوي الشرط الأول البلوغ لأن الصبي وإن قارب البلوغ وأمكنه
الضبط يحتمل أن يكذب لعلمه بأنه غير مكلف فلا يحرم عليه الكذب فلا إثم عليه فلا مانع من إقدامه
عليه فلا يحصل ظن عدم الإقدام على الكذب فلا يحصل ظن صدقه وهو الموجب للعمل كالفاسق
لا يقال أجمع أهل المدينة على قبول شهادة الصبيان بعضهم على بعض في الدماء قبل بلوغهم مع أنه
احتيط في الشهادة ما لم يحتط في الرواية لأنا نقول إنه مستثنى لمسيس الحاجة إليه لكثرة الجناية
فيما بينهم إذا كانوا منفردين لا يحضرهم عدل فلو لم يعتبر شهادتهم لضاعت الحقوق التي توجبها
تلك الجنايات والمشروع استثناء لا يرد نقضا كالعرايا وشهادة خزيمة هذا إذا سمع
وروى قبل البلوغ أما الرواية أولى بالقبول وأما ثانيا فإجماع الصحابة على قبول رواية ابن عباس
وابن الزبير في شدة ما حملوه قبل البلوغ ورووه بعده بدليل علي كتب الحديث وإنهم لم يسألوا
مطلقا عن تحملهم أقبل البلوغ كان أم بعده ولم يفرقوا بينهما قابلين روايتهم وإن احتمل الأمرين
احتمالا ظاهرا وأما ثالثا فإجماعهم على إحضار الصبيان مجالس الرواية وإسماعهم الحديث ولو
لم يعتبر نقلهم لما أفاد ذلك وقد يقال فائدة ذلك للتبرك ولأن الصغير من لا يضبط **قال** و
منها الإسلام **أقول** الشرط الثاني لقبول خبر الواحد الإسلام أما أولا فللإجماع فإن قيل
أبو حنيفة يقبل شهادة بعض الكفار على بعض في الحقوق إذا كثر معاملتهم مما لا يحضر مسلم
وأما ثانيا فلقوله تعالى إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا إذ الكافر فاسق بالعرف المتقدم على ذلك
بالاستقراء وإن كان لا يسمى في العرف المتأخر فاسقا ويجعل قسيما له ويعرف بأنه مسلم ذو كبيرة
أو صغيرة لأنه لا يوثق بقول بعضهم لظهور تدينه في إثبات الدين مع تحريم الكذب فيه أو في تحريم
ذلك **قال** والمبتدع **أقول** لما ذكر حكم الكافر والحكم للمبتدع فقد يكون مستندا بما
يقتضي التكفير وقد يكون ببدعة لا يقتضيه فإن كان يقتضي التكفير ويكفر به قوم فمن كفره به
فهو عنده كالكافر في عدم قبول خبره ومن لم يكفره فهو عنده كالمبتدع الواضحة وسنذكر حكمها وإن
كان لا يقتضي التكفير فإن لم يكن واضحا قبل اتفاقا وإن كان واضحا كفسق الخوارج استباحوا
الدار وسبوا الأغارة وأحرقوا ورده قوم وقبله قوم فالأول له قوله تعالى إن جاءكم
فاسق بنبأ فتبينوا وهذا فاسق كما مر وقال القائل قال عليه السلام نحن نحكم بالظاهر وهذا إذا
ظن صدقه والجواب أن دلالة الآية أولى بالعمل بها من الحديث فإنه لا يكون متواترا والحديث
آحاد وثانيا بخصوصها بالفاسق وعموم الحديث للفاسق والعدل إذ دلالة الخاص على ما يتناوله

بعد البلوغ فإنها مقبولة أما أولا قياسا
على الشهادة فإنها تقبل إذا تحملها قبل البلوغ وأداها بعده

اظهر

أظهر إذ العام يحتمل عدم تناوله لذلك الخاص لتخصيصه بمعارض خاص وثانيا لا نم أنه خصص إذ كان مستثنى
مردود والحديث مخصص لا يجابه العمل بكل ظن وخبر الكافر والفاسق ظن إذا ظن صدقهما ولا يعمل
بهما اتفاقا قالوا قتل عثمان وهو إمام بالحق بدعة واضحة ومع هذا فالصحابة كانوا يقبلون
قتلة عثمان شهادة ورواية وهو إجماع على قبول رواية المبتدع بالبدعة الواضحة والجواب
لا نم القبول إجماعا وإن سلمنا فلا نم الإجماع على كون ذلك بدعة واضحة حتى يلزم الإجماع على
قبول خبر المبتدع بالواضحة بل كان ذلك مذهبا لبعضهم فإن القتلة لا يرون ذلك وكذلك
كثير من الآخرين ويجعلونه اجتهاديا وأما نحو خلاف البسملة وجعلها من القرآن وبعض
مسائل الأصول كزيادة الصفات فإنها وإن ادعى الخصم فيها القطع فليس من قبيل من
البدع الواضحة فيقبل اتفاقا وأما لم يكن واضحة لقوة الشبهة من الجانبين في نفي صغير
فهو من العظائم وأما ما يتوهم أنه فسق لكونه خلافا في العمل نحو من شرب النبيذ ولعب
بالشطرنج من مجتهد يراهما حلالا أو مقلد فيه فالقطع أنه ليس بفاسق أما إذا قلنا كل مجتهد مصيب
فظ وإن قلنا المصيب واحد فكذلك لأنه يجب على المجتهد العمل بظنه والمقلد بفتوى مفتيه فلو فسقنا
لفسقنا بواجب وأنه باطل بالضرورة فإن قيل الشافعي يحد بشرب النبيذ مع ما ذكرتم من الوجوب
قلنا الصحيح عدم الحد عليه والشافعي يحد لظهور أمر التحريم عنده لا لأنه فاسق ولذلك قال أحد شارب
النبيذ وأقبل شهادته **قال** ومنها العدالة **أقول** الشرط الثالث رجحان ضبط الراوي وهي
محافظة دينية تحمل على ملازمة التقوى والمروءة ليس معها بدعة فقولنا دينية ليخرج الكافر
وقولنا على ملازمة التقوى والمروءة ليخرج الفاسق وقولنا ليس معها بدعة ليخرج المبتدع
إذ هؤلاء لا يقبل روايتهم وهذا لما كانت هيئة نفسية خفية فلا بد لها من علامات
تتحقق بها وإنما تتحقق باجتناب أمور أربعة الكبائر والإصرار على الصغائر وبعض الصغائر
وبعض المباح أما الكبائر فقد اضطرب فيها الرواة فروى ابن عمر أنها تسعة الشرك بالله
وقتل النفس بغير حق وقذف المحصنة والزنا والفرار من الزحف والسحر وأكل مال اليتيم
وعقوق الوالدين المسلمين والإلحاد في الحرم وزاد أبو هريرة أكل الربا وزاد علي السرقة
وشرب الخمر وربما قيل الكبيرة كل ما توعد عليه الشارع بخصوصه وقال بعض كل ما كان مفسدته
مثل مفسدة شيء مما ذكر أو أكثر منه فإن مفسدة دلالة الكفار على المسلمين لاستئصالهم
أكثر من مفسدة الفرار من الزحف ومفسدة إمساك المحصنة لمن يزني بها أكثر من

فلا يحصل الظن **قال** ومنها العدالة **أقول** الشرط الرابع

من مشروعية الخلاف ويمكن ان يقال هو ما يدل على قلة المبالاة بالدين حتى لا نزاد على ما ذكر من الامور
واما الاصرار على الصغائر فيوجب العدم وبلوغه مبلغا ينفي الثقة واما ترك بعض الصغائر فلورودها
ما يدل على خسة النفس ودناءة الهمة كسرقة اللقمة والتطفيف في الوزن بحبة واما ترك بعض
المباح فالمراد ما يدل على مثل ذلك كاللعب بالحمام والاجتماع مع الارذال والحرف الدنية كا
لدباغة والحجامة والحياكة ممن لا يليق به ذلك من غير ضرورة تحمله على ذلك لان مرتكبها لا يجتنب الكذب
غالبا واما الحرية [illegible] فهذه شروط في الرواية والشهادة ويعتبر في الشهادة شروط
لا يعتبر في الرواية كالحرية والذكورة والعدد وعدم القرابة للمشهود له وعدم العداوة للمشهود
عليه لان امر الشهادة اخلق بالاحتياط لقوة البواعث عليه من الطبع ولاهتمام امر الحقوق
ولانه خاص فالمحبة والعداوة تؤثران فيه والخبر عام والتهمة فيه فلا ساهلوا فيه بخصوصها ولذا
ترى من كثرة شهود الزور ما لا نراه من كثرة رواة المفترى

مسألة مجهول

مجهول الحال وهو من لا يعلم عدالته لا يقبل روايته وروي عن ابي حنيفة قبول روايته اكتفاء بسلامته
من الفسق ظاهرا لنا الادلة تحرم لا تتفق ما ليس لك به علم ان يتبعون الا الظن دلت على منع
من اتباع الظن في المعلوم عدالته وخص المجهول تخلف في المعلوم عدالته بدليل وهو الاجماع
فيبقى فيما عداه معمولا به فيمتنع اتباع الظن فيه وهو منصوص النزاع وهو المجهول وايضا
مانع بالاتفاق فيجب تحقق عدمه كالصبا والكفر فانه لا نقطع بالظهور بعدمه ما لم نحقق قالوا
اولا الفسق شرط وجوب التثبت فاذا انتفى الفسق انتفى وجوب التثبت وههنا قد انتفى
الفسق فلا يجب التثبت الجواب لا نسلم ان ههنا انتفى الفسق بل انتفى العلم به ولا يلزم من
عدم العلم بالشيء عدمه وللظ العلم بانتفائه فلا يحصل الا بالخبرة او تزكية من علم ان نعمل
الاصل الفسق اي العلة لنفي الظهر انه الفسق لان العلة الظاهرة فلانه اكثر قالوا ثانيا
قال نحن نحكم بالظاهر وهي بالظاهر وهذا ظاهر فيجب تخلفا ولذلك اسلم اعرابي وشهد
بالهلال فقبل فقتل قال الجواب اما الاول فبانا لا نسلم انه ظاهر بل يستوي فيه فيه
وكثير ما لم يعلم عدالته واما قصة الاعرابي فلعلمهم عرفوا عدالته لان الاسلام
يجب ما قبله ما لم يحدث بعده ما ينقض العدالة واما ثالثا فلانه معارض بحو عدة
فيقف ما ليس لك به علم ان يتبعون الا الظن قالوا ثالثا هو ظاهر في الصدق فيقبل
قبل اختباره كالخبر ويكون الخامل مصرح فلا تعدل الذي يبحث عن فالحاصل

لا يشترط في عدم الفسق وذلك مقبول مع الفسق اتفاقا وثانيا بان الرواية على مرتبة من هذه
الامور لجزئيته لا يثبت شرعا عاما ولا يلزم من القبول في ذلك القبول في الرواية مسألة الاكثر
الاكثر على ان الجرح والتعديل كليهما يثبت بقول العدل الواحد في الرواية لا يثبت في
الشهادة بل يجب الاثنان فيهما جميعا وهو قول القاضي وقيل لا يثبت بالواحد بل يجب الاثنان
فيهما جميعا في الثالث الاول القدح بل شرط الرواية فلا يزيد على مشروطه لا يجب الحقيقة الا
ما يجب لمشروطه في اصله كغيره من الشروط فقد اكتفى في اصل الرواية بواحد وفي الشهادة باثنين لانه
لا ينقص عن اصله حتى يثبت انه يجب في الشهادة اثنان ولم يثبت كما في شهود الزنا
فانه يكفي اثنان القائلون بالمذهب الثاني قالوا اولا شهادة فيجب التعدد كسائر الشهادات
واجيب بالمعارضة بانه اخبار فيكون الواحد كسائر الاخبار قالوا ثانيا اعتبار العدد احوط
لانه يبعد احتمال العدم بالنسبة الى عدمه واجيب بان الاخر وهو عدم اعتبار العدد احوط لانه
يبعد احتمال العدم العمل بما هو حجة واما المذهب الثالث فالكلام فيه سوى الاجوابا لا تطلب
فلنا انه يحصل المعارضة في الثاني دليله والدليل معارضة فيحرم فيكون الواحد فيهما كما في
بانه شهادة فلا يكون او نقول احوط فيعارض بان الاخر احوط قال مسألة قال القاضي
ابو بكر يكفي الاطلاق في الجرح والتعديل ولا حاجة الى ذكر السبب فيهما وقيل لا يكفي الاطلاق
فيهما بل يجب ذكر السبب وقال الشافعي يكفي في التعديل دون الجرح وقيل بالعكس اي يكفي
في الجرح دون التعديل وقال الامام ان صدر عمن يعلم اسبابهما كفى الاطلاق فيهما والا لم يكف
فيهما احتج القاضي بانه ان شهد من غير بصيرة بالحال لم يكن عدلا وهو خلاف المفروض و
اما ما نقل انه قد اختلف في سبب الجرح فربما جرح بسبب لا يراه فنقول بما اطلق في محل الخلاف
كان مدلسا وذلك يقدح في عدالته واجيب اولا بانه قد يبنى الجرح على اعتقاده فيجاز له جرحا
فلا يكون مدلسا وثانيا انه ربما لا يعرف الخلاف ولا يخطر بباله اصلا فلا تدليس احتج الباقي
وهو القائل بانه لا يكفي الاطلاق فيهما بانه لو اكتفى بالاطلاق لا ثبت ما لا يثبت مع الشك فيه
للالتباس في اسباب الجرح والتعديل وكثرة الخلاف فيه والملازم باطل الجواب انه لا زم
انه يثبت مع الشك فانه قول العدل يوجب الظن فانه لو لم يجب لم يقبل احتج الشافعي على
في التعديل خاصة بانه لو اكتفى به في الجرح لا دعى الى التقليد واللازم باطل فلا الخلاف في
اسباب الجرح فهو في كون الحديث مردودا سقط الخارج العادل بخلاف التعديل والتعديل ذكره بين يديه

ثم مقابلته

لا يشترط

للمجتهد جرحا وانه يعين مسائل الاجتهاد وان يكون مجتهدا من يقلد في بعض مسائل الاجتهاد
فيكون مثلها اذ لا واسطة واما العدالة فلانه قال ان الاجتهاد هو للفقه من الرواية فلا منافي للمجتهد
القائل بالعكس قال العدالة تلتبس على الناس بكثرة التصنع فيها بخلاف الجرح الامام قال لو اثبتنا العدالة بقي
عن العالم باسبابها لا يتابع الشاك بخلاف العالم فقد عرفت المأخذ والمسئلة اجتهادية **قال**
الجرح مقدم **اقول** اذا تعارض الجرح والتعديل فالجرح مقدم على التعديل وقيل بل التعديل مقدم
لنا ان تقديم الجرح جمع بين الجرح والتعديل فان غاية قول المعدل انه لم يعلم فسقا ولم يظنه فظن عدالته اذ
العلم بالعدم لا يتصور والجارح يقول انا علمت فسقه فلو حكمنا بعدم فسقه كان الجارح كاذبا ولو
حكمنا بفسقه كان كلاهما صادقين فيما اخبر به والجمع اولى ما امكن لان تكذيب العدل خلاف الظاهر هذا
اذا اطلقا واما اذا عين الجارح السبب ونفاه المعدل بطريق يقيني مثل ان يقول الجارح هو قتل
فلانا يوم كذا وقال المعدل هو حي وانا رايته بعد ذلك اليوم فيقع بينهما التعارض لعدم امكان
الجمع الذي هو وجه تقديمه فيصار الى الترجيح **قال** حكم **اقول** هذه طرق التعديل منها حكم الحاكم بمقتضى
شهادته فان الحاكم العدل لا يرى العدالة شرطا في قبول الشهادة فلم يكن تعديلا وان كان
يراه شرطا فهو تعديل اتفاقا وكذا اذا عمل العالم الذي يرى العدالة شرطا في قبول الرواية بروايته
وانما الخلاف في رواية العدل عنه هل هو تعديل ام لا فيه مذاهب احدها تعديل اذ الظاهر انه
لا يروي الا عن عدل ثانيها ليس بتعديل اذ كثيرا نرى من يروي ولا يفكر عمن يروي وثالثها
وهو المختار انه ان علم من عادته انه لا يروي الا عن عدل فهو تعديل والا فلا واما ترك العمل بشهادته
او بروايته فليس جرحا لجواز ان يكون لا بعدالته ولا يترتب عليهما اثرهما لمعارض او لو اتاه شهادة الغير
او فقد شرط غير العدالة وكذا الحد في شهادة الزنا لعدم تمام النصاب ليس بجرح لانه لا يدل على فسق
وكذلك التحدي في المسائل الاجتهادية كشرب النبيذ اذا كان مذهبه ليس جرحا وكذلك [illegible]
المسئلة ومسائل الاصول ما فيه في الاجماع وكذلك التدليس من العادل ليس بجرح على الاصح
كقول من لحق الزهري قال الزهري كذا موهما انه سمعه منه ومثل حدثنا فلان بما وراء النهر
موهما انه يريد النهر جيحان وانما يريد به غيره لان فيه [illegible] **قال** الاكثر
اكثر الناس على ان الصحابة كلهم عدول لا يحتاج فيهم الى تعديل [illegible] وعند المعتزلة
فيحتاج الى التعديل وقيل هم كغيرهم الا من ظهر [illegible] وانما بعدها فلا
الداخلون فيها مطلقا اي من الطرفين وذلك لان الفاسق من الطرفين غير معين فلذا [illegible]

العدالة فلا يقبل واما الخارجون عنها فكغيرهم وقال المعتزلة هم عدول الا من علم انه قاتل عليا فانه
مردود لنا ما ثبت بالنقل من الايات الدالة على عدالتهم وكذلك جعلناكم امة وسطا وقوله كنتم خير امة
اخرجت للناس وقوله والذين معه اشداء على الكفار رحماء بينهم ومن الاحاديث قوله اصحابي
كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم وقوله خير القرون قرني ثم الذين يلونهم [illegible] الاحاديث
وتعديلهم ومدحهم لو انفق احدكم مثل احد ذهبا ما بلغ مد احدهم وقلنا ايضا ما تحقق عنهم
بالتواتر من الجد في امتثال الاوامر والنواهي وبذل الاموال والانفس وذلك يدل على عدالتهم واما ما ذكروه
من الفتن فيحمل على الاجتهاد اي كل مجتهد فيها اجتهادا [illegible] وكل الى ما ارتكبه وحمله على ذلك
سواء قلنا كل مجتهد مصيب وهو ظاهر او قلنا المصيب واحد وجوب العمل بالاجتهاد وانتفاء [illegible]
واجب **مسئلة** قد اختلف في الصحابي فقيل هو من رأى الرسول وان لم يرو عنه
حديثا ولا طالت صحبته له وقيل ان طالت الصحبة وقيل ان اجتمعا اي طول الصحبة والرواية والخلاف [illegible]
لفظية وان بني عليها ما تقدم من عدالة الصحابة لنا ان الصحبة تعم القليل والكثير بالتقييد بالقليل
بان يقال صحبه قليلا او كثيرا من غير تكرار ولا نقض فوجب جعله للقدر المشترك بينهما دفعا للمجاز
كالزيارة والحديث فانهما لما احتملا القليل والكثير جعل الحديث والزيارة حقيقة بالقدر المشترك
وايضا لو حلف لا يصحبه فلانا صحبه لحظة حنث بالاتفاق ولو شرط طول الزمان او لعدهما لما كان
ولا يخفى ان ذلك انما يأتي في الصاحب لغة واما الصحابي فانه اسم للمخصوص في العرف باصحاب النبي
قالوا اولا اذا قيل اصحاب الجنة واصحاب الحديث فهم الملازمون ولو كان القليل الملازمة حقيقة لما فهم
اذ العام لا يفهم منه الخاص بعينه الجواب فهم الملازمة بينهما العرفي بعيد لا انه في الوضع كذلك
ولم يثبت مثله في الصحابي قالوا ثانيا لولا ان الصحابي يدل على الملازمة لما صح ان ينفي عن الوافد
على الرسول والرائي انه صحابي اذ الاصل في الاطلاق الحقيقة وصحة النفي علامة المجاز لكنه يصح اذ يقال لم يكن صحابيا
لكنه وفد عليه من بني فلان او رآه الجواب ان المنفي الصحبة بمعنى الملازمة او الطويلة الثاني
ثم يلزم هو اول المسئلة والاول تم ولا يقتضي ان يكون نفي الاخص وهو الصحبة المقيدة لا يستلزم
نفي الاعم وهو الصحبة المطلقة **قال** من عاصر الرسول وكان عدلا اذا قال انا صحابي
وكان مسلما فهو ادعى العدالة صدق ظاهرا لا قطعا لانه متهم فانه يدعي لنفسه رتبة
فلا شرط في خبر الواحد شروطا ليست بشروط عندنا كما فعلوا ذلك في التواتر فمنها العدد لا
لشرط كما عن الجبائي فانه شرط العدد اما ان يعضده ظاهر او اما موافقة طرد او انتشار [illegible]

الدليل
الصحابة واما عمل بعض الصحابة بموجبه وذا حيث خبر بحيث حكم في الزنا ان يرد باربعة من عدول
على عدم العدد وطلب ابى بعض الاسولة الواردة عليه ومن نجح المنكرين ما نقلهم فى خبر ابو الحسن جابر بنياء
عمل الصحابة والاسولة عليها باجوبتها وانفاذه الاحاد لتبليغ الاحكام ومن جانبهم نقضهم قبول
المنفرد ومنحو لا نقف ومنها الذكورة ولا يشترط فيقبل المرأة ومنها البصر فيقبل الاعمى لاتفاق
الصحابة بعلمه ومنها عدم القرابة فيقبل الولد ومنها عدم العداوة فيقبل العدو واعلى العدو لعموم
حكم الحديث بخلاف الشهادة ومنها الاكثار من رواية الحديث فيقبل من روى حديثا واحدا فقط
ومنها كون الراوى معلوم النسب فيقبل غيره اذ لا مدخل له فى الصدق ومنها العلم بالفقه
والعربية او معنى الحديث فيقبل مع عدمه لقوله نضر الله امرأ سمع منى حديثا فوعى فرواه
كما سمع فرب حامل فقه الى من هو افقه منه ومنها كونه موافقا للقياس فى الحكم اعتبر ابو حنيفة
والحق خلافه لان الاعتماد على خبره والراوى عدل قال المصنف مسئلة اذا قال هذا شروع
فى كيفية الرواية الصحابى اذا قال سمعته واخبرنى او حدثنى ونحوه فهو خبر يجب قبوله بلا خلاف
وقد اختلف فى مسائل هاهى نذكرها واحدة واحدة منها وهو انه اذا قال الصحابى قال ام حل
على انه سمعه لمن يرويه عنه للاحتمال وقيل فينبغى قبوله على ما هو الاجمع الصحابة فان قلنا بعدالتهم
قبل لانه يرويه اما بلا واسطة او بواسطة عدل والا لم يقبل اذ قد يرويه عمن واسطة ولم يعلم عدالته
مسئلة اذا اذا قال الصحابى سمعته امر بكذا او نهى عن كذا فالاكثر على انه حجة لان
قول لرد ذلك فى تحقق كونه امرا او نهيا والعدل لا يجزم به الا اذا علمه قالوا يحتمل انه
اعتقد ما سمعه من صيغة او شاهده من فعل امرا او نهيا وليس كذلك لكثرة الخلاف والوهم فيه
كون بعضهم ان الامر بالشئ نهى عن ضده وبالعكس وان الفعل يدل على الامر فيقول امر ونهى ولا
يجزم امرا او نهيا الجواب ان ذلك وان احتمل فيغلب منهم ولا احتمالات البعيدة لا تمنع الظهور
اذا قال اذا قال الصحابى امرنا او نهينا او اوجب كذا او حرم او ابيح وبالجملة بنى
من الاحكام لصيغة ما لم يسم فاعله فالاكثر على انه حجة فانه ظاهر فى ان النبى هو الامر والناهى والموجب
والمحرم والمبيح كما قال المختصر عليك امرنا او نهينا فانه يفيد ان امر ذلك الملك ونهيه وان كان
محلا سروره من الغير يجب اعتقاده قالوا يحتمل ذلك اى كونه امر النبى وان لا يكون بل يريد امر الكتاب
او امر بعض الائمة او عن انه يكون عن استنباط فانه اذا اتى سرح فعلت فى ظنه انه مأمور به وجب العمل
بموجبه فيقول هو امرنا والجواب انه احتمال بعيد لا ينافى الظهور اذا قال

مسئلة

بالواسطة فيقبل قال القاضى يتردد بين ان يكون سمعه منه او سمعه

مسئلة اذا قال الصحابى من السنة كذا فالاكثر على انه حجة لانه ظاهر فى تحقق السنة عن النبى وقد
خالف الكرخى من الحنفية فيه وتناوله ما نقلهم من الظهور والاحتمال فلا نكرره اذا قال
كنا نفعل او كانوا يفعلون كما قالت عائشة كانوا لا يقطعون فى الشئ التافه فالاكثر
على انه حجة لانه ظاهر فى ان الصحيح واندرا دعل الجماعة وانه حجة قالوا لو حج لما ساغت المخالفة لانه
اجماع واللازم منتف بالاجماع الجواب منع الملازمة لان ذلك فيما يكون الطريق قطعيا وههنا
الطريق التى تسوغ المخالفة كما يسوغ فى خبر الواحد وان كان المنقول بعضا قطعا فانه
مخالفة لظنية الطريق ولا يلزم قطعية المروى قال المصنف اقول ما رتب الفاظ الصحابى والصحيح
الصحابى فلا بد له من سند وله مراتب وفى كل مرتبة الفاظ يروى بها وهنا بابها اما مستند
اى ما يصح له ان يروى الحديث ويقبل منه فاموره ستة قراءة الشيخ عليه او قراءته على الشيخ
او قراءة غيره على الشيخ بحضوره او اجازة الشيخ له ان يروى عنه او مناولة كتابا يروى عنه
ما فيه او كتابه اليه بما يرويه عنه واما مراتبها والفاظها فالاولى وهو قراءة الشيخ عليه اعلى المراتب
على الاصح دون قراءته على الشيخ وفصلها ومن حضرا سماعه وحده او مع غيره قال حدثنا او
حدثنى واخبرنى او سمعته وان لم يقصد اسماعه قال قال وحدث واخبر ولا يصفه لكن
فانه يشعر بالقصد ولم يكن واما قراءته على الشيخ من غير ان ينكر الشيخ عليه ولا يجد ما يوجب السكوت
عنه من اكراه او غفلة او غيرها من المقيدات المانعة عن الانكار فقد اختلف فى انه على
ما لا يقصد بعض الظاهرية والصحيح انه معمول به لانه يفهم منه عرفا تقريره وانه يصدق
والعمل فى سكوته ايهام الصحة وذلك يوجب العدل عن عدم الصحة فيقول عند الرواية حدثنا
او اخبرنا قراءة عليه وهل يقول حدثنا واخبرنا مطلقا من غير ذلك القراءة قال الحاكم القراءة
اختيار على تلك عهدنا ائمتنا ونقل ذلك عن الائمة الاربعة واما قراءة غيره على الشيخ بحضوره
بالشروط المذكورة فهو كقراءته واما الاجازة وهو ان يقول اجزت لك ان تروى عنى كذا
او ما صح عندك انه من مسموعاتى او لك او لعن ازيد فلان وفلان من الموجودين المعينين
فالاكثر على جوازها واذا اجيز لنا ها فيقول اجازنى واخبرنى وحدثنى اجازة فالاكثر على انه
لا يسمى حدثنى واخبرنى مطلقا وقال بعضهم ولا يسبقه اى لا يقول ايضا حدثنى واخبرنى
اجازة لكن يقول انبانى بلا اتفاق للعرف فانه انبأ عرفا وان كان هو الاخبار لغة يقال
لا اعلان والاعلام انباء قال زعم الغراب منبئ الانباء وبذلك بنافى الغراب الاسود

وهذا العقل يمنع من العداوة والمحبة بينهم العيان ما هو كائن وقد منع الرواية بالاجازة ابو حنيفة
وابو يوسف واما الاجازة للجميع لانه للموجودين لا يفهم معينين فالظاهر قبولها لا يخاف الاجازة
للموجودين المعينين اذ العام بمثابة تعداد الافراد ولا فرق بينهما الا بالاختصار والتطويل وكلا على
لاختلاف العبارة في شئ واما الاجازة فلمن فلان او لمن يوجد من بني فلان من غير تعيين
او لمن شاء كاهل بلده كذا ففي صحتها خلاف والمنع وهو اولى بالمنع مما قبله فان الاجازة لغير الموجود
ابعد من الموجود غير المعين والمختار صحته لنا في صحة الاجازة ان الظاهر ان العدل لا يروي الا بعد العلم
او الظن بروايته وعدالته وقد اذن له فوجب ان يصح كغيره وايضا فانه كان يرسل كتبه مع الاحاد
ولم يعلموا ما فيه ليعمل من يراها بموجبها وما ذلك الا اجازة فقد علم بذلك بطلان ما يقوله ابو بكر
الرازي من انه ان كان عالما بمضمون الكتاب جاز ان يشهد على مضمون هذا الكتاب قالوا كما لو

كما لو قال

اذا قال حدثني فقد كذب لانه لم يحدثه وانه لا يجوز الجواب انه وان لم يحدثه نصا فقد حدثه
ضمنا كما لو قرئ على الشيخ بحضوره فانه لم يحدثه ويجوز الرواية اتفاقا قالوا ثانيا نظرا مستند
الى ما لا يجوز الشهادة عنه فلا يجوز الرواية عنه قياسا على الشهادة الجواب الفرق بان امر الشهادة
اكد من امر الرواية ولذلك احتيط في الشهادة ما لم يحتط في الرواية فلم يلتفت الى شرطها ووجب العمل
بكتب الرسول الى ملوكهم وان لم يعلموا مضمونه ولو شهد بعضهم اوتينا المناولة والكتب مثل الاجازة فلا يلا وجوبا
فلم يشهد من لها **قال الاكثر اول** فقد اختلف في جواز نقل الحديث بالمعنى والتزام بين عارف
بمواضع الالفاظ واما غيره فلا يجوز منه اتفاقا والمختار جوازه مع ان الاولى نقله بصورته
ما امكن وقيل انما يجوز بلفظ مرادف اي تبديل لفظه بمرادفها ونقل عن مالك انه كان يشدد
في الباء والتاء مثل بالله وتالله ولا يجوز نقلها مكان الاخرى مع ترادفهما وتوافقهما وحمل
ذلك على المبالغة فان الاولى سوقه لا انه يجب صورته لنا القطع انهم نقلوا عنه احاديث في وقائع
متحدة بالفاظ مختلفة والذي قاله هو ونقل قطعا والباقية نقلت بالمعنى وتكرر ذلك وشاع و
ذاع ولم ينكر احد فكان ذلك اجماعا على جوازه وعادة ولنا ايضا انه روي عن ابن مسعود وغيره انهم قالوا
قال رسول الله ص كذا او نحوه او قريبا منه ونحو ذلك ولم يتمسكوا باللفظ بعينه وان المروي هو المعنى ولم
ينكر عليهم احد فكان اجماعا على جوازه عادة ولنا ايضا انه روي عن ابن مسعود وغيره انهم ولنا
ايضا انه اجمع على جواز تفسيره بالعجمية فتفسيره بالعربية اولى بالجواز لانه اقرب نظما واوفى بمقصود
ذلك اللفظ من لفظ العجمي ولنا ايضا انا نعلم ان المقصود في التخاطب انما هو المعنى فلا عبرة باللفظ قالوا

نقل الحديث بالمعنى

ابن سيرين وابي بكر الرازي ... نقله بصورته ... نحو

قالوا اولا قال ص نضر الله امرءا سمع مقالتي فوعاها فاداها كما سمعها الجواب ان هذا لا دلالة فيه على مطلوبكم فانه دعاء لمن نقل بصورته لانه
اولى ولم يمنع غيره النقل بالمعنى ويمكن ان يقال بالموجب فان من نقل المعنى اداه كما سمعه ولذلك
يقول المترجم اديته كما سمعته قالوا ثانيا لو جاز ذلك لجوزه لادى الى الاخلال بمقصود الحديث فانا
نقطع باختلاف العلماء في معاني الالفاظ وتفاوتهم في تنبه بعضهم على ما لا يتنبه الاخر فاذا
قدر النقل بالمعنى مرتين وثلاثا ووقع في كل مرة ادنى تغير حصل بالكلية تغير كثير يخل
بالمقصود بالكلية الجواب ان فرض تغير ما في كل مرة مما لا يتصور في محل النزاع فان الكلام في
نقل المعنى سواء من غير تغير اصلا والا لم يجز اتفاقا مسئلة اذا كذب اذا
ادعى عدل عن عدل تكذيب الاصل الفرع في رواية عنه وقال لم احدثه هذا فلا اتفاق
على انه يسقط اي لا يعمل به للتكذيب لان احدهما كاذب قطعا من غير تعيين ولا يقدح في
عدالتهما لان كل واحد منهما بعينه لم يعلم كذبه وقد كان عدلا ولا يرتفع اليقين بالشك هذا اذا
كذبه اما اذا قال ما ادري اروي له ام لا فالاكثر على انه يعمل به خلافا لبعض الحنفية ولاحمد
فيه روايتان لنا انه عدل غير مكذب فوجب العمل بروايته كما لو مات الاصل او جن فانه
تذكره وعن ذلك قطعا وقد استدل بان سهيل بن ابي صالح روى عن ابيه عن ابي
هريرة انه ص قال انه حكم فقضى باليمين مع الشاهد وروى عنه ربيعة ثم قال سهيل لربيعة لا
ادري ارويته لم لا انه قد نسي وكان سهيل اذا روى قال حدثني ربيعة عني اني حدثته
عن ابي والجواب انه انما يدل على الوقوع ولا دليل فيه على وجوب العمل به قالوا اولا لو
جاز ذلك في الرواية جاز مثله في الشهادة واللازم منتف للاجماع على انه لا يقبل شهادة
الفرع مع نسيان الاصل الجواب منع الملازمة فان باب الشهادة اضيق من باب الرواية
فقد اعتبر فيها الحرية والذكورة والعدد ولا اشتراط العنعنة وامتناع الحجاب
لم يعلم الشهود دون ابنهم قالوا ثانيا لو عمل بروايته مع نسيان الاصل لعمل الحاكم بحكمه
اذا شهد شاهدان بحكمه في قضية وهو لا يذكر حكمه فيها واللازم منتف الجواب منع انتفاء اللازم اذ يجب
عليه الحكم عند مالك واحمد وابي يوسف وانما يلزم قولنا اصحاب الشافعي حيث لا يوجبون حكمه
والجواب من طرفهم ان نسيان النزاع وطول القتال وما ال اليه ذلك من الحكم ابعد من نسيان
الرواية فلا يصح القياس مسئلة اذا انفرد اذا انفرد العدل بزيادة في الحديث مثل
ان يروى انه دخل البيت ويروي انه دخل البيت وصلى فاما ان يتحد مجلس السماع او يتعدد فاما اذا اتحد

فان غيره من الرواة في الكثرة بحيث لا يتصور غفلة مثلهم عن مثل تلك الزيادة لم يقبل والا فالجمهور
على انه يقبل وقال بعضهم لا يقبل وعن احمد فيه روايتان لنا انه عدل جازم في حكم ظني فوجب
قبول قوله وعدم رواية غيره لا يصلح مانعا اذ الغرض جواز الغفلة قالوا الظاهر نسبة الوهم اليه
وتفرده موجب رده والجواب ان حصول الانسان في المجلس حتى يجزم بانه سمع بعيد جدا فالظاهر
سهوه عما سمع فان ذهول الانسان عما يجري بحضرته لاشتغاله عنه كثير الوقوع واما اذا تعدد المجلس
فيقبل بالاتفاق فان احتمل كونه واحدا او متعددا فالحق بالقبول لما تقدم لاحتمال التعدد هذا
كله اذا تعدد الرواة فلو روى الزيادة عدل واحد مرة وتركها مرة فكذلك اي يحكم حكم تعدد الرواة
ذلك حكم الاختلاف في الزيادة واما في تغيير مثل ان يسنده عدل ويرسله الباقون او يرفعه
الى الرسول ويوقفه الباقون على الصحابي او وصله فلم [illegible] في اليمين وقطعوه وتركه مخفي
كالزيادة حكمها حكمها   مسئلة حذف بعض الخبر   هل يجوز حذف بعض الخبر ورواية
الباقي الاكثر على انه جائز اذا كان مستقلا لانهما خبران ولما اذا تعلق بالمذكور تعلقا [illegible]
للمعنى كالغاية نحو لا تباع الثمرة حتى تزهو والاستثناء نحو لا تباع الطعام بالطعام الا
سواء بسواء [illegible] فلا خلاف للمعنى المقصود   خبر الواحد   ان من القضايا ما يعم به البلوى
كاختيار فعل اليه كالصلوة وصفتها انها فعل سمع منه خبر الواحد فيه وقد روى الخبر ابن مسعود في مس الذكر
انه ينقض الوضوء ويخبر ابو هريرة في غسل اليدين عند القيام من النوم وكالمروي عنه [illegible] انه كان
يرفع يديه عند ارادة الركوع ذهب بعض الحنفية الى انه لا يقبل والاكثر على قبوله الا اذا كان في
الصلوة وموجب من الثقات [illegible] ومما يعم به البلوى [illegible] القهقهة
والحجامة والقهقهة فالحنفية اوجبوا بها الوضوء وهو [illegible] قبل القياس في نحوه
مع انه اضعف من خبر الواحد [illegible] خبر الواحد اولى بالقبول قالوا العادة تقضي في مثله
بالتواتر لتوفر الدواعي على نقله ولما لم [illegible] كذبه الجواب منع [illegible] العادة [illegible]
تقدم من الصور فان قيل [illegible] ان [illegible] التواتر [illegible]
صلوة لكثرة الناس كالبيع والنكاح والطلاق والعتق قلنا لانه [illegible] ابطال الصلوة
تكون فيمن يلقنه خاصة واما البيع وامثاله فيتفق فيها التواتر وان لم يجب [illegible]
باشاعته خاصة دون غيره وليس ذلك من العادة في شيء   مسئلة خبر الواحد   خبر الواحد
فيما يوجب الحد الاكثر على انه مقبول خلافا للكرخي والبصري لنا ما تقدم من انه عدل جازم

في حكم ظني فوجب قبوله قالوا قال عليه السلام ادرؤا الحدود بالشبهات واحتمال الكذب شبهة توجب سقوط الحد
قلنا لا شبهة مع الحديث الصحيح كما لا شبهة مع الشهادة وظاهر الكتاب وان قام الاحتمال في [illegible]
بالكذب [illegible] في ظاهر الكتاب   مسئلة اذا حمل   اذا ادعى الصحابي
مجملا كالقرء وحمله على احد محمليه [illegible] حمل عليه لان الظاهر انه لم يحمله عليه الا بقرينة معاينة وان كان
ظاهرا في معنى وحمله على غير ظاهره فالاكثر على انه يعتبر ظهوره فيحمل على ظاهره والمذهب
الشافعي [illegible] الحديث [illegible] الصحابي لان [illegible]
وقيل يحمل على تأويله واما لو كان نصا [illegible] انه [illegible] نسخه [illegible]
وفي العمل [illegible] ان [illegible] العمل بالخبر [illegible] وان [illegible] بالناسخ لان
[illegible] اذا عمل [illegible] الاكثر [illegible] العمل بالخبر [illegible]
فيه لجماع اهل المدينة فالعمل باجماعهم لما مر انه حجة   مسئلة الاكثر   خبر الواحد اذا خالف
القياس فان [illegible] من وجه دون وجه [illegible] كما سيأتي وان خالفه من كل وجه بان يبطل كل
واحد منهما ما يثبته الاخر بالكلية فالاكثر على ان الخبر مقدم وقيل بالعكس ان القياس مقدم وقال
ابو الحسين البصري ان كانت العلة ثابتة بدليل قطعي فالقياس مقدم وان كان حكم الاصل مقطوعا به
دون العلة فالاجتهاد فيه واجب حتى يظهر [illegible] الدليلين فيتبع والا فالخبر مقدم والمختار انه ان كان ثبت
العلة بنص راجح على الخبر في الدلالة فان كان وجود العلة في الفرع قطعيا فالقياس مقدم
ان كان وجودها ظنيا فالتوقف والا اي وان لم تثبت العلة بنص راجح فالخبر مقدم لنا في تقديم
الخبر حيث قدم ان عمر ترك القياس بالخبر في مسئلة الجنين انه اوجب الغرة وقال لولا
هذا لقضينا برأينا اي بالقياس [illegible] الشيء [illegible] فقيل انه اتفق العمل
القياس لثبوت الخبر وكذا في دية الاصابع [illegible] باعتبار منافعها فترك
بالخبر الواحد انه قال في كل اصبع عشر وكذا في ميراث الزوجة من دية زوجها فكان يرى ان الدية
للورثة ولم يملكها الزوج فلا ترث الزوجة منها فاخبر ان الرسول [illegible] امر بتوريثها فرجع اليه
الى غير ذلك من الصور التي شهدت بها كتب السير وشاع ذلك ولم ينكر احد فكان اجماعا فان قيل
هذا معارض بان ابن عباس خالف خبر ابي هريرة وهو قوله توضؤوا مما مسته النار بالقياس
فقال الا نتوضأ بماء الحميم فكيف نتوضأ مما عنه نتوضأ وبان ابن عباس وعائشة [illegible]
خبره [illegible] قال [illegible] اذا استيقظ احدكم من نومه فلا يغمس يده في الاناء [illegible] انه لا يدري

ابن بانتفيه والقياس فقالوا كيف نقنع بالمهدس اذا كان فيه ماء ولم يبطل فيه اليد فكيف نفتيناه شونداه

الجواب انما يجانا القياس بلا استبعاد كما الخصوص خلافه ولذا لا نعترجا بابد على الحضور خلافه

فقالوا كيف نقنع بالمهدس ولنا ايضا حديث معاذ اخر فيه القياس عن الخبر والخبر عليه السلام

فكان الخبر مقدما ولنا ايضا لو قدم القياس لعدم الاضعف واللازم باطل اجماعا بيان الملازمة

ان الخبر يجتهد فيه في امرين عدالة الراوي ودلالة الخبر والقياس يجتهد فيه في امور ستة حكم الاصل

وتعليله في الجملة وتعيين الوصف الذي به التعليل ووجود ذلك الوصف في الفرع ونفي المعارض

في الاصل ونفيه في الفرع هذا اذا لم يكن الاصل خبرا فان كان خبرا وجب الاجتهاد في الستة مع الامرين

المذكورين وهما العدالة والدلالة فظهر ان ما يجتهد فيه في مواضع اكثر فاحتمال الخطأ فيه اكثر فالظن

الحاصل به اضعف ثم لولا احتمال في القياس [illegible] فكان اعلى وذلك ان الخبر يحتمل باعتبار العدل

كذب الراوي وفسقه وكفره وخطاءه وباعتبار الدلالة التجوز والاضمار وحكم النسخ والقياس

لا يحتمل شيئا من ذلك والجواب انها احتمالات بعيدة فلا تمنع الظهور [illegible] فيما في غيرها

في القياس اذا كان اصله خبرا او انكم لا تقصدون [illegible] القياس مطلقا [illegible]

شبهه لا [illegible] القياس على الخبر وهو اذا كانت العلة ثابتة بنص راجح ووجودها في الفرع قطعيا فلا واما تقديمه بانضمام [illegible]

يرجع الى تعارض الخبرين واحدهما راجح فيتقدم الراجح واما الوقف فيما اوجبنا فيه الوقف هو اذا

كانت العلة بنص راجح ووجودها في الفرع ظنيا فلتعارض الترجيحين ترجيح خبر القياس

بما ذكرنا من كونه اجماعا وترجيح الخبر [illegible] لقلة المقدمات لعدم انضمام القياس اليه فهذا كله اذا

كانا عامين او خاصين فاما اذا كان احدهما اعم والاخر اخص فالاعم يخصص بالاخص وسيأتي

في باب العموم والخصوص تفصيله مسئلة ما ذكرنا كله حكم المسند واما المرسل فهو ان

يقول عدل ليس بصحابي قال النبي صلعم كذا وفيه مذاهب احدها يقبل وثانيها لا يقبل وثالثها

وهو قول الشافعي انه لا يقبل الا بامور خمسة ان يسنده غيره او يرسله اخر وعلم ان

شيوخهما مختلفة او ان يعضده قول صحابي او ان يعضده قول اكثر العلماء او ان يعلم من حاله

انه لا يرسل الا برواية عن عدل ورابعها انه ان كان الراوي من ائمة نقل الحديث قبل والا

لم يقبل وهذا هو المختار لنا انه ارسال الائمة من التابعين كان مشهورا مقبولا فيما بينهم

ولم ينكره احد فكان اجماعا وذلك كارسال ابن المسيب والشعبي وابراهيم النخعي والحسن البصري كما ذكرتم

وغيرهم فان قيل لو كان كما ذكرتم لكان ذلك اجماعا فكان المخالف له خارقا للاجماع فيكفر

او يخطئ قطعا واللازم منتف بالاتفاق والجواب بكون المخالف يكفر او يخطئ قطعا انما

هو في الاجماع المعلوم ضرورة واما الثابت بالاستدلال وبالادلة الظنية فلا ولنا ايضا انه لو

لم يكن المروي عنه عدلا عنده لكان الجزم بالاسناد برواية الموهم لانه ترجيح من عدل غالبا

في الحديث وهو بعيد من ائمة النقل قالوا اولا لو قبل المرسل لقبل مع الشك فيه واللازم

منتف بالاتفاق بيان الملازمة انه لو سئل عن الراوي هل هو عدل لجاز ان لا يعلم لكان

يجوز ان يجهله ومع احتمال عدم التعديل يبقى الشك ولا يحصل الظن والجواب انه هذا انما

انما يتاتى في غير ائمة النقل فالظن انهم لا يجزمون الا عن من يعلمون عدالته قالوا ثانيا لو قبل

المرسل لقبل في عصرنا اذ لا فارق للزمان فيه واللازم منتف بالاتفاق والجواب منع واما الاقدام

الملازمة لغلبة ذلك اي الوساطة الارسال عمن لو سئل عنه لم يعدل فان اهل زماننا

يرسلون غالبا ولا يعرفون ممن يروون هذا من غير ائمة النقل واما ائمة النقل فانه لكونه

[illegible] المنع القبول فانه يقبل وهذا اشارة الى منع انتفاء اللازم والحاصل منع الملازمة

في غير محل النزاع ومنع انتفاء اللازم فيما هو محل النزاع قالوا ثالثا لو جاز العمل بالمرسل

لكان لذكر الاسناد فائدة فكان اتفاقهم على ذكر الاسناد اجماعا على العبث [illegible]

عادة والجواب منع الملازمة بل فائدته في غير ائمة النقل ظاهرة وفي ائمة النقل تفاوت [illegible]

للترجيح عند التعارض وفي القبيلتين رفع الخلاف اذ اختلف في المرسل ولم يختلف في المسند

القائلون بقبول المرسل مطلقا سواء كان رواية من ائمة النقل ام لا قالوا اولا تمسكوا

بمراسيل التابعين كما ذكرنا الى اخره وذلك لا يفيدهم تعميما فان ما ذكرنا من الشعبي والنخعي

والحسن كلهم من ائمة النقل فلم يجب في غير الائمة لانا نقطع ان الجاهل يرسل ولا يدري

عمن رواه فضلا عن صفته التي هي العدالة ولذلك لم يقبل في عصرنا واعلم ان بعض

الناس لما نقض على الشافعي حيث قال يقبل المرسل اذا اسنده غيره الى اخره وقال اما

اسناد غيره فيبطل اذ العمل ح بالمسند وزعم المص ان هذا وارد عليه وقد يبقى معضوده اذا

لم يثبت عدالة ذلك الاسناد او انه لا احتياج اليه واما غيره فلانه من الشروط وهي الاربعة

غير الاسناد فيبطل ايضا لان شيئا منها ليس بدليل والا فالعمل به فقد انضم غير مقبول

الى غير مقبول فلا يكون مقبولا وهذا غير وارد فان الظن قد لا يحصل باحدهما او لا

يقوى بحيث يجب العمل به ويحصل اذ يتقوى بانضمام الاخر اليه وههنا اصطلاحات

قالوا ثانيا عملا لولا الارسال [illegible]
[illegible]
[illegible]

فانه منها المنقطع ان يكون بين الراويين شخص رجل لم يذكر وفي قبوله نظر من عرف ما ذكر في المرسل
الموقوف هو ان يكون قول الصحابي او من دونه كالتابعي وامره ظ فانه موقوف
فرع في السند ويتفرع في المتن ما يشترك فيه الكتاب والسنة والاجماع فمنه امر ونهي وعام وخاص
ومطلق ومقيد ومجمل ومبين وظاهر ومأول ومنطوق ومفهوم فنبدأ بالامر اتباعا لما
ما ذكرنا من الترتيب فالامر ولا نعني به مسماه كما هو للمعارف في الاخبار عن الالفاظ بلفظ
معناها والمراد مسماها انما بل لفظة الامر وهو ام ر كما يقال زيد مثلا وضرب فعل ماض وفي حرف
جر حقيقة في القول المخصوص اتفاقا وانه قسم من الكلام وقد يطلق على الفعل فالاكثر على انه
فيه مجاز وقيل مشترك بين القول المخصوص والفعل وقيل متواطئ بينهما اي هو للقدر المشترك
بينهما لنا سبق القول المخصوص الى الفهم عند الاطلاق فكان حقيقة فيه غير مشترك بينهما والا
لبادر الاخر ولم يتبادر شيء منهما وهو ظ وليس متواطئا والا لكان اعم من القول المخصوص فلم يفهم
منه القول المخصوص لان الاعم لا يدل على الاخص كما لا يفهم من الحيوان الانسان خاصة واستدل
بانه لو كان حقيقة في الفعل لكان مشتركا اذ لا شك فانه حقيقة في القول المخصوص واللازم
بط لان الاشتراك يخل بالتفاهم والمجاز ايضا لانه لو لم يكن حقيقة لكان مجازا واللازم بط لانه يخل
بالتفاهم ويرجح كل بوجوه ترجيحه الى موقف والية الاشارة بقوله وقد علم مثله القائلون
بالتواطؤ لما ان اشتركا في عام وهو مفهوم احدهما فوجب جعل اللفظ لذلك العام دفعا للاشتراك
والمجاز فان كليهما مخالفان للاصل لاخلالهما بالتفاهم الجواب اما اولا فبانه انما يستقيم لو لم يدل
دليل على خلافه ولا يجب دفع الاشتراك والمجاز لاحتمالهما من معينين لا يجري فيه ذلك وقد دل
ثم نبادر بانه بعيد الى الحقيقة لزم الاعم على الاخص كما ذكرنا واما ثانيا فبانه قول حادث بعد كونه
حقيقة في القول المخصوص بخصوصه وانعقد الاجماع عليه فوجب نفيه   حد الامر   ذكر للامر حدود
لم يصح منها ترتيب فالصحيح عنده انه اقتضاء فعل غير كف على جهة الاستعلاء فالاقتضاء
جنس وقوله غير كف يخرج النهي لاعلى انه يقتضي الكف وهو فعل وقوله على سبيل الاستعلاء
يخرج ما على سبيل التسفل وهو الدعاء وما على سبيل التساوي وهو الالتماس واشتراط الاستعلاء
كما هو رأي ابي الحسين ولم يهمل هذا الشرط كما هو رأي الاشعري ولم يشترط العلو كما هو رأي المعتزلة
لذمهم الادنى بامر الاعلى ويرد عليه كف نفسك فانه امر بالكف وان الحق لا يشترط الاستعلاء
لقوله تعالى حكاية عن فرعون ماذا تأمرون   قال القاضي   واما الحدود من حد الامر

فذكر اصحابنا فيه وجوها والمعتزلة وجوها اما اصحابنا فقال القاضي الامر هو القول المقتضي طاعة المأمور
بفعل المأمور به والاقتضاء صحيح واعترض عليه بانه مشتمل على الدور اي هو يفضي به الى الدور
لا يعرف من حيث انه هو المأمور وهو واقع في الحد من حيث مشتق من الامر فيتوقف معرفته على معرفة
الامر لان معنى المشتق منه موجود في المشتق مع زيادة فيكون تعريف الامر به دورا واثبتها ان الطاعة
موافقة الامر والمضاف من حيث هو مضاف لا يعرف الا بمعرفة المضاف اليه فاذا اخذ الطاعة في
التعريف جاء الدور من جهة لفظ المأمور والطاعة واعلم انه يمكن دفع الدور بانا اذا عرفنا الامر من حيث
هو كلام كفانا ذلك في ان نعلم الطالب به هو الآمر وما تضمنه وهو المأمور به وفعل مخصوص
وهو طاعة فلا يتوقف على معرفة حقيقة الامر المطلق معرفتها فلا دور او وضيقه تعريف الامر من
حيث حقيقته ثم تعريفه كاف في معرفة هذا الامر والمط نفس حقيقته وقيل من مثله وقال
قوم انه خبر عن الثواب على الفعل وقوم انه خبر عن استحقاق الثواب على الفعل لئلا يلزم الخلف
في حين عدم تحقق الثواب واعترض عليهما بان الخبر يستلزم اما الصدق والكذب اذ لا يخرج
عن احدهما قطعا والامر يأباهما فانه لا يكون صدقا ولا كذبا ابدا ومنافي اللازم يدل على منافي
الملزوم وكيف يجعل احد المتنافيين جنسا للاخر   المعتزلة   هذه هي الحدود
الحقيقية للامر التي ذكرها المعتزلة فانهم لما انكروا الكلام النفسي وكان الطلب نوعا منه اشكل عليهم
ان يحدوه به فتارة حدوه باعتبار اللفظ وتارة باقتران صيغة الارادة وتارة جعلوه نفس
صيغة الارادة اما باعتبار اللفظ فقالوا هو قول القائل لمن دونه افعل واعترض عليه بانه
يرد على طرده قول القائل لمن دونه افعل تهديدا او تعجيزا او غيرهما فانه يرد لخمسة عشر معنى
يرد على طرده قول القائل افعل لمن دونه اذا صدر عن مبلغ الامر الغير او حاكيه وايضا يرد على عكسه
افعل اذا صدر عن الادنى على سبيل الاستعلاء ولذلك يذم بانه امر من هو اعلى منه واجيب
عن الاول بان المراد قول افعل مرادا به ما يتبادر منه عند الاطلاق وعن الثاني انه ليس قول الغير افعل
افعل وعن الثالث بمنع كونه امرا عندهم لغة وان سمي به عرفا وقال قوم هو صيغة افعل مجردة
عن القرائن الصارفة عن الامر واعترض عليه بانه تعريف الامر بالامر ولا يعرف الشيء بنفسه وان
اسقط هذا القيد يعني صيغة الامر مجردة فيلزم تجرده مطلقا حتى عن ما يؤكد فيه كونه امرا واجيب
عنه بان المراد القرائن الصارفة عما يتبادر منها الى الفهم عند اطلاقها واما باعتبار اقتران
الصيغة بالارادة فقال قوم صيغة افعل بارادات ثلث ارادة وجود اللفظ والدلالة

حملا لها على الامر وارادة فلا امتثال واعترض بالاول عن النائم اذ قد يطلب منه صيغة افعل مع عدم ارادته

وجود اللفظ وبالثاني بنحو التهديد والتخيير والاباحة ونحو ذلك وبالثالث عن الصيغة بعينها حين

تبليغ او الحكاية فانه لا يريد الامتثال واعترض عليه بانه يرد ايضا لان المراد بالامر ان كان هو

اللفظ فمن لم يرد ارادة دلالتها على الامر واللفظ عن يدل عليه وان كان المعنى فسد لعدم

الامر صيغة افعل والمعنى ليس صيغة وقد يجاب بان المراد في احدهما اللفظ وفي الاخر المعنى لا تزيد

عليهما واما باعتبار نفس الارادة فقال قوم الامر ارادة الفعل واعترض بانه لو انكر سلطان ضرب

سيد لعبده متوعدا له بالاهلاك ان ظهر انه لا يخالف امره والسيد يدعي مخالفة العبد في اوامره

ليدفع عن نفسه الهلاك فامره بشيء بحضرة السلطان ليعصيه وثبت عند السلطان عصيانه

فيزول انكاره ويخلص من الهلاك فهذا امر والا لم يظهر عذره وهو مخالفة الامر ولا يريد الفعل

لانه لا يريد ما يفضي الى هلاك نفسه والا كان مريدا لهلاك نفسه والنزع وقد اجيب عنه بان مثله

يجيء في الطلب لان العاقل لا يطلب ما يستلزم هلاكه والا كان طالبا لهلاكه وهو لازم وقد يمنع

بالمنع اذ لا نعلم ان الطلب لا يفضي الى ... ذكر للصم ان الاولى في ابطال كون الامر هو الارادة انه لو كان

الامر هو الارادة لوقعت المامورات كلها لان الارادة تخصيص الفعل بحال حدوثه واذا لم يوجد لم

يحدث فلا تخصيص بحال حدوثه القائلون القائلون بالكلام النفسي اختلفوا

في ان الامر هل له صيغة تخصه قال امام الحرمين وغيره من المحققين هذه الترجمة خطأ فانه لا خلاف

في ان التعبير عنه ممكن مطلقا ومقيدا فقد يجيب او ندبت مثل اوجبت وندبت وحتمت

فالواقفية انما هو في صيغة افعل وما في معناها فقال الجمهور انها حقيقة في الوجوب فقط وقال

ابو هاشم في الندب فقط وقيل للطلب وهو القدر المشترك بين الوجوب والندب وقيل

بين الوجوب والندب اشتراكا لفظيا وقال الاشعري والقاضي بالوقف فيهما اي لا ندري

اهو للوجوب او للندب وقيل مشترك بين ثلثة معان الوجوب والندب والاباحة وقيل للقدر

المشترك بين الثلاثة وهو الاذن وقالت الشيعة هو مشترك بين اربعة امور الوجوب والندب

والاباحة والتهديد لنا على انه للوجوب ثبت ان الامة لم تزل يستدلون بصيغة الامر

مطلقة مجردة عن القراين على الوجوب وقد شاع ذلك وتكرر ولم ينكر عليهم احد كالعمل باخبار الاحاد

سواء في الكلام عليه بالقدح في الاجماع ... واعترض عليه بانه ظني في الاصول

فلا يجري والجواب بمنع كونه ظنيا ولو سلم يكفي الظهور ونقل الاحاد ... الالفاظ والا

نعلم العمل باكثر الظواهر اذ الظن ويكفينا انما هو تحصيل الظن بها واما القطع فلا سبيل اليه

ولنا ايضا قوله تعالى ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك والمراد به اسجدوا في قوله واذ قلنا للملائكة

اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس هذا السؤال في معرض الانكار والاعتراض ولولا ان صيغة

اسجدوا للوجوب لما كان متوجها وكان له ان يقول انك ما الزمتني فلا لوم ولا انكار ولنا

ايضا قوله تعالى واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون ذمهم على مخالفتهم للامر وهو معنى الوجوب

ولنا ايضا ان تارك المامور به عاص وكل عاص متوعد وهو دليل الوجوب اما الاول فلقوله

تعالى افعصيت امري اي تركت مقتضاه اجماعا واما الثاني فلقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله

فان له نار جهنم والثالث بين ولنا ايضا قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم

فتنة او يصيبهم عذاب اليم هدد مخالف الامر والتهديد دليل الوجوب فاعترض عليه بوجهين احدهما

ان هذا مبني على ان مخالفة الامر ترك المامور به وليس كذلك بل هي حمله على ما يخالفه بان يكون

للوجوب فيحمل على الندب ... والجواب ان هذا بعيد والظاهر المتبادر الى الفهم اذا قيل خالف

امره انه ترك المامور به فلا يعدل عنه الا لدليل وثانيهما ان قوله عن امره مطلق فلا يعم

والجواب لا نسلم انه مطلق بل عام والمصدر اذا اضيف كان عاما مثل ضرب زيد واكل عمرو ولنا

ايضا انا نقطع ان السيد اذا قال لعبده خط هذا الثوب ولو بكتابة واشارة فلم يفعل عد

عاصيا ... ولا معنى للوجوب الا ذلك وقد استدل بان الاشتراك

خلاف الاصل فيكون حقيقة لاحد الامرين فقط مجازا في الباقي ثم انه ليس حقيقة في الاباحة

ولا في التهديد لانه يقصد به طلب الفعل قطعا وليس للندب ايضا لان الفرق

الضروري بين اسقني وندبتك الى ان تسقيني ولا فرق الا الذم في اسقني وعدم الذم في

ندبتك الى ان تسقيني ولو كان للندب لم يكن فرق فتعين كونه للوجوب وهذا تحقيق الذم

الثالث هو حقيقة الوجوب وهذا ضعيف لانهم يمنعون الفرق وان سلموه فلا يسلمون انه لاجل

الذم وعدمه بل يجوز ان يكون ذلك في الندب واسقني محتمل للندب والوجوب الندب

هذه شبهة المخالفين فالقائلون بانه للندب قالوا قال عليه السلام اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم فرده

الى مشيئتنا وهو معنى الندب والجواب انه لم يرده الى مشيئتنا بل الى استطاعتنا وهو معنى الوجوب والقائلون

بمطلق الطلب قالوا ثبت الرجحان بالضرورة من اللغة ... فلا دليل

يدل على ... والجواب ... الاشتراك ... من وجهين احدهما ان ... دليل

مقابلة

لا صحتها قضية بلا دليل بل يثبت بأدلتنا على الوجوب وثانيها أنه إثبات اللغة بلوازم الماهيات
وذلك أنكم جعلتم الرجحان لازماً للوجوب والندب فجعلتم باعتباره صيغة الأمر لهما مع احتمال
أن يكون للمقيد بأحدهما وللمشترك بينهما القائلون بأنه مشترك بينهما قالوا ثبت الإطلاق عليهما والأصل
في الإطلاق الحقيقة فيكون حقيقة فيهما وهو الاشتراك والجواب قد عرفت مراراً وهو أن المجاز أولى
من الاشتراك فلم يعد والقاضي ومن تبعه التوقف قالوا لو ثبت لثبت بدليل واللازم منتف
لأن الدليل إما العقل وإما النقل وهو إما الآحاد فلا يفيد العلم أو التواتر وهو يوجب استواء
الباحثين فيه فكان لا يختلف فيه والجواب منع الحصر بل ههنا قسم آخر وهو ثبوته بالأدلة الاستقرائية
التي قد تقدمت ومرجعها تتبع مظان استعمال اللفظ والأمارات الدالة على المقصود عند الإطلاق
القائلون بأنه للقدر المشترك بين الثلاثة وهو الإذن قالوا كما قيل في مطلق الطلب وهو أنه ثبت
الإذن بالفرق والتنفيه لا دليل عليه فوجب جعله للمشترك والجواب أنه ثبت التقييد بأدلتنا **قال**
مسألة **أقول** صيغة الأمر بمجردها لا تدل على تكرار ولا على مرة ولا تدل على مرة وهو مختار
إمام الحرمين وقال الأستاذ أبو إسحاق هي للتكرار مدة العمر إن أمكن وقال الكثير منهم أبو الحسين
وعبد الجبار هي للمرة ولا يحتمل التكرار وقيل بالوقف بمعنى لا ندري لنا أن مدلول صيغة الأمر طلب
حقيقة الفعل والمرة والتكرار بالنسبة إلى الحقيقة أمر خارج فيجب أن يحصل الامتثال بالحقيقة
مع أيهما حصل ولا يتقيد بأحدهما دون الآخر وذلك يبرأ بالمرة الواحدة لا لأنها تدل على المرة
الواحدة بخصوصها ولنا أيضاً أنا قاطعون أن المرة والتكرار من صفات الفعل كالقليل والكثير وذلك
أنه يوصف بهما فيقال قليلاً أو كثيراً أو مكرراً أو غير مكرر فيجب تقيده بصفات كالتنويع ومن المعلوم أن الموصوف بالصفات
المتقابلة لا دلالة على خصوص صفة شيء منها ولو ثبت ذلك فمعنى أنه يطلب منه مطلقاً تدل على
أمر بين مكرراً أو مرة وهو المطلوب فلا دلالة على تعيين واحد منهما إلا بالمادة لا
يدل عليهما بالصيغة وهو المتنازع فيه واحتمالهما لهما لا لمنع ظهوره في أحدهما **قال** الأستاذ **أقول**
ومن تبعه للحمل على الأستاذ ومن تبعه قالوا أولاً لو لم يكن الأمر للتكرار لما تكرر الصوم والصلاة
وقد تكرر والجواب منع الملازمة أو نقول التكرار من غيره وإن سلم فمعارض بالحج فإنه أمر به ولم يتكرر وقالوا
ثانياً ثبت التكرار في النهي فوجب في الأمر لأنهما طلب والجواب أنه قياس في اللغة وقد بطل
وثالثاً بالفرق فإن النهي يقتضي انتفاء المطلق وهو بانتفائه في جميع الأوقات والأمر يقتضي ثبوتها
وهو يحصل بمرة ولها أن التكرار في الأمر مانع من فعل غيره من المأمورات بخلاف التكرار في النهي

مقابلة

إذا الترك يجتمع ويجامع كل فعل بخلاف الأفعال قالوا ثالثاً الأمر بالشيء نهي عن ضده والنهي يمنع
فيلزم التكرار في المأمور به والجواب لا نسلم أن الأمر بالشيء نهي عن ضده وسيأتي سلمنا لكن النهي
كان أمراً بالفعل دائماً كان نهياً عن أضداده دائماً وإن كان أمراً به في وقت ما كان نهياً عن الأضداد
في ذلك الوقت فإذا كونه النهي يقتضي التكرار فرع كون الأمر للتكرار فإثباته به دور القائلون
بالمرة احتجوا بأنه لو قال السيد لعبده ادخل الدار فدخلها مرة عد ممتثلاً عرفاً ولو كان للتكرار
لما عد والجواب أنه إنما صار ممتثلاً لأن المأمور به وهو الحقيقة حصل في ضمن المرة لا لأن الأمر ظاهر في
المرة بخصوصها وإنه ظاهر لا فيها ولا في التكرار بل في المشترك ويحصل في ضمنها ولو كان ذلك
لما امتثل بالتكرار والقائلون بالوقف قالوا لو ثبت لثبت بدليل والعقل لا مدخل له والآحاد
والتواتر يمنع الخلاف والجواب ما مر من الاستقراء وأن القطع كاف في مدلولات الألفاظ
قال مسألة الأمر **أقول** القائلون بأن الأمر لا يدل على التكرار اختلفوا على أن الأمر إذا علق
على علة ثابتة عليتها بالدليل مثل إن زنى فاجلدوه لا اتفاق على أنه يتكرر الفعل
بتكرر العلة للإجماع على وجوب اتباع العلة وإثبات الحكم بثبوتها فإذا تكررت تكرر وليس
ههنا مستفاداً من الأمر فإذا علق على غير علة أي لم يثبت عليته مثل إن دخل
الشهر فأعتق عبداً من عبيدي فالمختار أنه لا يقتضي تكرار الفعل بتكرار ما علق به لنا
أن السيد إذا قال لعبده إن دخلت السوق فاشتر كذا فاشتراه مرة ممتثلاً ولم يقتض تكرار الشراء
بتكرار دخول السوق عد ممتثلاً وذلك معلوم قطعاً ولو وجب تكرار الفعل بتكرر ما علق به لما كان
كذلك القائلون بأنه يتكرر فيجزئ العلة قالوا ثبت ذلك أي تكرر الفعل بتكرر ما علق به في أوامر
الشرع نحو إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا الزانية والزاني فاجلدوا والسارق والسارقة فاقطعوا
وإن كنتم جنباً فاطهروا والاستدلال بعدم التكرار من فعل التعليق والجواب أما ما ثبت عليته
مثل الزنا والسرقة والجناية فليس من محل النزاع وأما غيره فلا يثبت فيه التكرار إلا بدليل آخر
والدليل ملم يتكرر الحج وإن علق بالاستطاعة قالوا لو تكرر الفعل بتكرر العلة لتكرر بتكرر الشرط
بالطريق الأولى لأن الشرط يلزم من عدمه عدم المشروط بخلاف العلة لجواز أن يخلفها علة
أخرى كما يجيء في تعليل الحكم بعلتين مستقلتين والجواب التكرار في العلة إنما كان باعتبار أن
وجودها مقتض لوجود المعلول وذلك منتف في الشرط فإن وجوده لا يقتضي وجود المشروط
إنما يقتضي انتفاؤه انتفاءه لا يجب بوجوبه التكرار بتكرره **قال** مسألة القائلون **أقول** كلا عبرنا

بان الامر للتكرار فقال انه للفور واما القائلون بان البراءة تحصل بالمرة سوا كان للفور او للتراخي
ام لا فقال بعضهم انه للفور ولو لم يعص وقال القاضي يقتضي بالفور اما الفعل في الحال او العزم على
الفعل في ثاني الحال وقال امام الحرمين بالوقف في مدلوله لغة اهو الفور ام لا لكنه لو بادر الى الفعل
بالفور حصل الامتثال فانه مثل سوا كان للفور او للقدر المشترك واما وجوب التراخي فغير محتمل
وقيل بالوقف فيه لغة وفي الامتثال به ان بادر لاحتمال وجوب التراخي ونقل عن الشافعي
فكونه للتكرار وهو انه لا يدل على الفور ولا على التراخي بل على مطلق الفعل وايهما حصل كان مجزيا
وهذا هو الصحيح لنا مثل ما تقدم في التكرار من ان المدلول طلب حقيقة الفعل والفور والتراخي خارجي ان
الفور والتراخي من صفات الفعل فلا دلالة له عليهما القائلون بالفور قالوا اولا لو قال السيد لعبده
اسقني ولم يسقه عد عاصيا هذا معلوم من العرف ولولا انه للفور لما عد عاصيا الجواب
ان ذلك انما فهم بالقرينة وهو انه معلوم عادة ان طلب السقي يكون عند الحاجة اليه عاجلا والكلام فيما
كانت الصيغة مجردة قالوا ثانيا كل مخبر كالقائل زيد قائم وعمرو في الدار وكل منشئ كالقائل
انت طالق يقصد به الزمان الحاضر فكذلك الامر الحاقا له بالاعم الاغلب الجواب انه
قياس في اللغة لانه قيس الامر في افادته الفور على غيره من الخبر والانشاء وقد علمت انه غير جائز
وثانيا بالفرق بينهما الامر فيه دلالة على الاستقبال قطعا فلا يمكن توجيهه الى الحال لان الحاصل لا
يطلب بل الى الاستقبال اما مطلقا واما الاقرب الى الحال وكلاهما محتمل فلا انحصار الى الاقرب
قالوا ثالثا النهي يفيد الفور فيفيده الامر لانه طلب مثله وقالوا انهما الامر نقيض للنهي فلا يفيدها
وقالوا رابعا قال تعالى ما منعك الا تسجد اذ امرتك ذمه على ترك المبادرة فدل على انه للفور والا لم يتوجه
الذم عليه وكان له ان يجيب بانك ما امرتني بالبدار وسوف اسجد الجواب ان ذلك لان الامر مقيد
بوقت معين ولم يوجد فيه بدليل قوله فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين
قالوا خامسا لو كان التاخير مشروعا لوجب ان يكون الى وقت معين واللازم منتف اما الملازمة فلانه
لولاه لكان للجواز ان مع الامكان اتفاقا فهو لا يستقيم لانه غير معلوم وللجهل به يستلزم تكليف المحال
انتفاء اللازم فلانه لا اشعار به في الامر ولا دليل من خارج الجواب اولا بالنقض بالجزم بجواز التاخير اذ
لا خلاف في امكانه وثانيا انه انما يلزم لو كان التاخير متعينا ... وقتا معينا يجب
ويتعلق فيه واما اذا كان جائزا فلا لانه متمكن من الامتثال بالمبادرة فلا يلزم التكليف بالمحال
قالوا سادسا قال الله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم والمراد سببها اتفاقا وهو فعل المأمور

فيجب المسارعة اليه فلا تاخير وقال فاستبقوا الخيرات وفعل المأمور به من الخيرات فيجب الاستباق اليه وانما
يتحقق المسارعة والاستباق بان يفعل المأمور به بالفور الجواب ان ذلك محمول على افضلية الاولوية
والاستباق على نحو ما ذكر وجوب الفور فلم يكن سارعا ومستبقا لانهما انما يتصوران في الموسع
دون المضيق كما يقال في تحمل المشقة لم يعد انه سارع اليه او استبق القاضي احتج بما تقدم في
الواجب الموسع من انه ثبت في الفعل والعزم حكم خصال الكفارة والجواب ما مر من الترجيح
خصوص الفعل ووجوب العزم من حيث هو من احكام الايمان الامام قال الطلب متحقق والشك في جواز
التاخير مشكوك فيه لاحتمال ان يكون للفور فيعصي بالتاخير فوجب البدار ليخرج عن
العهدة بيقين الجواب ان جواز التاخير لا نسلم انه مشكوك فيه بل التاخير جائز قطعا بما ذكرنا من
الادلة   مسألة   قد اختلف في ان الامر بالشيء هل هو نهي عن ضده وليس الكلام
في صيغة افعل ولا تفعل لاختلافهما قطعا ولا في المفهومين لتغايرهما انما النزاع في ان الشيء المعين
اذا امر به فهل ذلك الامر نهي عن الشيء المعين المضاد له اولا فاذا قال تحرك فهل هو في المعنى بمثابة
ان يقول لا تسكن فاختار الامام والغزالي انه ليس نفس النهي عن ضده ولا يتضمنه عقلا
ايضا وهو المختار وقال القاضي ومتابعوه اولا انه نفس النهي عن ضده وقالوا ثانيا انه يتضمنه
ثم اقتصر قوم على هذا وزاد القاضي ومتابعوه عليه فقالوا والنهي كذلك في الوجهين فقالوا
اولا النهي عن الشيء نفس الامر بضده وقالوا ثانيا انه يتضمنه ثم القائلون بان الامر بالشيء نهي عن الضد
المختلفون منهم من عمم القول في امر الوجوب والندب فجعلهما نهيا عن الضد تحريما وتنزيها ومنهم
من خص امر الوجوب فجعله نهيا عن الضد بخلاف الندب لنا لو كان الامر بالشيء
نهيا عن ضده او متضمنا لم يحصل بدون تعقل الضد والكف عنه واللازم منتف اما الملازمة
فلان الكف عن الضد هو مطلوب النهي ويمتنع ان يكون المتكلم طالبا لامر لا يشعر به فيكون الكف
عن الضد متعقلا له واما ذلك فلانا لا نتعقل بعد وجود الضد والكف عنه واما انتفاء اللازم
فلانا نقطع بطلب حصول الفعل مع الذهول عن الضد والكف عنه واعترض عليه بان المراد بالضد
ههنا هو الضد العام لا الاضداد الجزئية والذي يذهل عنه هو الاضداد الجزئية واما الضد العام
فتعقله حاصل لان المأمور لو كان عن الفعل وطلبا يلزم بطلب الامر به لانه طلب الحاصل فاذا
انما يطلب ... اعلم انه متلبس بضده ولا بد وانه يستلزم تعقل ضده الجواب انما يطلب منه
الفعل في المستقبل فلا يمتنع الالتباس به في الحال فيطلب منه ان يوجده في ثاني الحال

كما يوجد في الحال ولو سلم فالكف ذاتي يعلم بالمشاهدة ولا حاجة في العلم به الى العلم بمعنى الضد
وانما يلزم النهي عن الكف وذلك قاتم ولا نزاع لنا فيه فلا يصح محل النزاع والاحتجاج للقاضي
القاضي   احتج القاضي على ان الامر بالشيء هو نهي عن ضده بانه لو لم يكن نفسه لكان
اما مثله او ضده او خلافه واللازم باقسامه باطل اما الملازمة فلان كل متغايرين اما ان يتساويا
في صفات النفس اي ما لا يحتاج الوصف به الى تعقل امر زائد كالانسانية
للانسان والحقيقة والوجود والشيئية بخلاف الحدوث والتحيز فان تساويا فمثلان
كسوادين او بياضين والا فاما ان يتنافيا بانفسهما اي يمتنع اجتماعهما في محل واحد بالنظر الى
ذاتيهما اولا فان تنافيا بانفسهما فضدان كالسواد والبياض والا فخلافان كالسواد والحلاوة
واما انتفاء اللازم باقسامه فلانهما لو كانا ضدين او مثلين لم يجتمعا في محل وهما يجتمعان
اذ يجوز ان الامر بالشيء والنهي عن ضده معا … ولو كانا خلافين لجاز اجتماع كل واحد منهما
مع ضد الآخر ومع خلافه لان الخلافين حكمهما ذلك كما يجتمع السواد وهو خلاف الحلاوة مع الحموضة
ومع الرائحة فكان يجوز ان يجتمع الامر بالشيء مع ضد النهي عن الضد وهو الامر بالضد لكن ذلك
محال لانهما نقيضان اذ يجد افعل هذا وافعل ضده امرا متناقضا كما يجد افعل ولا تفعل
… ولما لانه تكليف بغير الممكن واجيب … طلب الترك
ضده انما يريد به طلب الكف عن ضده او طلب فعل ضد ضده الذي هو نفس الفعل المأمور به
فان اراد طلب الكف منع ما زعم انه لازم الخلافين وهو اجتماع كل مع ضد الآخر وخلافه وذلك
لان الخلافين قد يكونان متلازمين فيستحيل حينئذ ذلك لان اجتماع احد المتلازمين مع الشيء
يوجب اجتماع الآخر معه فيلزم اجتماع كل مع ضده … فقد يكون كل من الخلافين ضد
الضد الآخر ولا بعد في ان يكون الشيء ضد الامر ولضده كما ان العلم ضد للشك ولضده وهو
الظن ولو اجاز ذلك فلا يجب اجتماعه مع الآخر هذا اذا اراد طلب الكف وان اراد به فعل
ضده وهو عين الفعل المأمور به كما يشعر به استدلاله الثاني يرجع النزاع لفظيا في تسمية
فعل المأمور به تركا لضده وفي تسمية طلبه نهيا … يكون حاصلا ان الامر
الشيء له عبارة اخرى … وذلك شبه اللعب لا يليق
ان يشحن بها الكتب العلمية ويشتغل بها واحتج القاضي ايضا بان فعل السكون مثلا عين
ترك الحركة اذ البقاء في الحيز الاول هو بعينه عدم الانتقال الى الحيز الثاني وانما يختلف التعبير

ويلزم منه ان يكون طلب فعل السكون هو طلب ترك الحركة والجواب بما تقدم من رجوع النزاع لفظيا
التضمن   القائلون بان الامر بالشيء يتضمن النهي عن ضده لهم حجتان قالوا اولا
امر الايجاب طلب فعل يذم على تركه اتفاقا ولا ذم الا على فعل لانه المقدور وما هو ههنا الا
الكف عن فعل المأمور به او فعل ضده وكلاهما ضد للفعل والذم بايهما كان يستلزم النهي عنه
اذ لا ذم بما لا نهي عنه لانه معناه والجواب انه مبني على ان الذم بالترك من مفهوم الايجاب فلا يخفى
بطلانه … الايجاب وهو لا يقتضي الا … من غير خطور الذم بالترك على البال وان
لزمه في الواقع فلا يلزم ذلك ولو سلم فلا نسلم انه لا ذم الا على فعل بل يذم على انه لم يفعل ما امر به
وان سلم فالنهي طلب كف عن فعل لا عن كف والا لكان الامر طلب فعل عن كف والذي يحقق
توجيه هذا المنع انه لولاه لصح دليلكم لا في الى وجوب تصور الكف عن الكف لكل امر
يتعلق به وذلك بطلانه فان الامر بالشيء لا يخطر الكف عن الكف ببالنا قالوا ثانيا لا يتم الواجب
هو فعل المأمور به الا بترك ضده وهو اما الكف عن ضده او نفي ضده على الرايين وما
لا يتم الواجب الا به والكف عن الضد او نفي الضد واجب وهو معنى النهي عن الضد والجواب عنه ما تقدم
وهو منع ان ما لا يتم الواجب الا به من عقلي او عادي واجب   الطاردون
الطاردون الحكم في النهي انه امر بالضد احتجوا بمثل ما تمسك به القاضي وهو قوله لو لم يكن نفسه لكان مثله
او خلافه وهي باطلة وايضا ترك السكون وهو الحركة وطلبه طلبها والجواب الجواب وايضا
لهم ان النهي طلب ترك الفعل فيكون الترك فعلا لانه المقدور وليس فعلا غير الضد لانه لا يكون
تركا له فهو فعل بعض الاضداد فيكون مطلوبا وهو معنى الامر والجواب اما اولا فبانه لو صح ما ذكرتم
لزم ان يكون الزنا واجبا من حيث هو ترك اللواط لانه ضده واللواط واجبا من حيث هو ترك الزنا
… وبطلانه معلوم من الدين ضرورة واما ثانيا فبانه
يستلزم نفي المباح اذ ما من مباح الا وهو ترك حرام كما هو مذهب الكعبي وهو باطل واما ثالثا
فبان الكف هو المطلوب في النهي فلا يلزم وجوب شيء من الاضداد الجزئية التي هي المواد ومن حيث
انه ملزوم للكف فعل محقق فيكون ضدا او مطلوب فيتحقق الامر بالضد قلنا يرجع النزاع لفظيا
في تسمية الكف فعلا ثم في تسمية طلبه امرا كما تقدم ويلزم ان يكون النهي نوعا من الامر ولا نزاع
في المعنى فانا نقول به وان لم يطلق عليه لفظ الامر ولذلك لا يجعل في تعريف الامر انه طلب فعل
غير كف … فان النهي طلب الكف عما قبل   والطاردون   في التضمن

اي الذين قالوا بان النهي يتضمن الامر بالضد لا انه نفسه قالوا لا يتم للطعن النهي الا باحد اضداده كما
لا يتم للطعن الامر الا بترك جميع اضداده فيجب ذلك تقريره هذا الجواب اما اولا فبالالزام القطع
وهو لزوم وجوب الزنا لانه ترك اللواط وبالعكس واما ثانيا فبالالزام بان لا مباح كما مر
والفارق الذين فرقوا من طرد الحكم في النهي فخصوه وابطلوه في الامر واما من يقول بان النهي عن
الشي امر بضده لا ما مر وادعوا ان الامر منهم ان النهي طلب نفي الفعل لا طلب الكف عنه الذي هو
ضده كما هو مذهب ابي هاشم فلا يكون امرا بالضد واما فرارا من الالزام القطع فان الزنا
واللواط لو لا ان امر الايجاب يستلزم الذم على الترك وهو فعل فيستلزم النهي عن فعل يقتضي
للمامور به وهو معنى الضد كالنظم واما النهي فهو طلب فعل هو كف واما الالزام ابطال المباح وكونه
واجبا كما هو مذهب الكعبي والمخصص الذين خصصوا الحكم بامر الوجوب دون الندب
فللامرين الاخرين وهو ان امر الوجوب يستلزم الذم على الترك فيستلزم النهي كما تقدم بخلاف
امر الندب واللزوم ابطال المباح اذ ما من وقت الا ويندب فيه فعل فان استغرق الاوقات
بالمندوبات سلم ذلك بخلاف الواجب فانه لا يستغرق الاوقات فيكون الفعل في غيره وقت لزم
اداء الواجب مباحا ولا يلزم نفي المباح مسالة الاجزاء الاتيان بالمامور به على وجهه
اي كما امر به الشارع هل يوجب الاجزاء اعلم ان الاجزاء يفسر بتفسيرين احدهما حصول الامتثال
والاخر سقوط القضاء به فان فسر بحصول الامتثال به فلا شك ان الاتيان بالمامور به على وجهه
يحققه وذلك متفق عليه فان معنى الامتثال وحقيقته ذلك وان فسر بسقوط القضاء به
فقد اختلف فيه والمختار انه يستلزمه وقال القاضي عبد الجبار لا يستلزمه لنا قطعا انه اداه
انه لا يمتنع ان يرد امر بعد هذا الفعل بعينه يرجع النزاع في تسميته قضاء وان اراد انه لا يدل على
سقوطه فساقط لنا لو لم يستلزم سقوطه لم يعلم امتثال ابدا واللازم منتف اما الملازمة فلانه
ح يجوز ان ياتي بالمامور به ولا يسقط عنه بل يجب عليه مرة اخرى قضاء وكذلك القضاء
اذا فعله لم يسقط كذلك واما انتفاء اللازم فمعلوم قطعا واتفاقا وايضا القضاء عبارة
عن استدراك ما فات من مصلحة الاداء والفرض انه جاء بالمامور به على وجهه لم يفت
شي وحصل الغرض بتمامه فلو اتى به استدراكا كان تحصيل الحاصل قالوا اولا لو كان مسقطا
للقضاء لكان المصلي بظن الطهارة اذا تبين كونه محدثا اما اثما او ساقطا عنه القضاء واللازم
منتف اما الاول فلانه امر بصلوة بظن الطهارة وقد فعل كان اثما وان امر بصلوة بتيقن الطهارة

فقد اتى بما عليه بوجهه المفروض انه يسقط القضاء فكان ساقطا عنه القضاء واما الثانية
فالجواب اما اولا فيمنع انتفاء اللازم بل نقول باسمه غير وهو سقوط القضاء عنه فلا ينافيها
لان المسئلة مختلف فيها قلنا المنع الاول ان يثبت او اما ثانيا فبان المامور به صلوة بظن الطهارة
واذا تبين خلافه وجب مثله بامر اخر فهذا واجب مستانف والاول قد سقط لا يعين فيجب
الثاني قضاء مجازا لانه مثل الاول قالوا ثانيا لو كان مسقطا للقضاء لكان اتمام الحج الفاسد
مسقطا للقضاء ولا يسقط بالاتفاق والجواب والمنع مما قلنا وهو ان الذي قد يجب قضاؤه ما فعله
فعل لغير الوجه بامر لمن والاتمام لم يجب قضاؤه فما فعل سقط قضاؤه والذي يجب قضاؤه لم يفعل
صيغة الامر من قال بان صيغة الامر للوجوب اختلفوا فيها اذا وردت بعد الحظر
فالاكثر على انها للاباحة وقيل للوجوب ولا اثر لتقدم النهي وتوقف امام الحرمين وقيل ان علق
بزوال علة عروض النهي كان كما قبل النهي وهو غريب لنا غلبت في الاباحة في عرف الشارع فتقديم
على الوجوب الذي عليه اللغة وذلك لان الاباحة هي السابقة الى الفهم في نحو قوله واذا احللتم
فاصطادوا واذا قضيت الصلوة فانتشروا كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الاضاحي الا فادخروها
قالوا لو كان ورودها بعد النهي مانعا من الوجوب لامتنع التصريح بالوجوب ولا يمتنع اذ
لو قال حرمت عليك ذلك ثم قال اوجبته عليك لم يلزم منه محال وكما يمكن الانتقال من الحرمة
الى الاباحة يمكن الانتقال منه الى الايجاب بخلاف ثبت انه غير مانع وصيغة الامر مقتضية فيجب حملها على
عملا بالمقتضي السالم عن المعارض والجواب منع الملازمة فان قيام الدليل الظاهر على معنى لا يمنع التصريح
بخلافه وبان الظاهر غير مراد ويكون التصريح قرينة صارفة عما يجب الحمل عليه عند التجرد عنها
مسالة الامر بفعل في وقت معين لا يقتضي فعله فيما بعد ذلك الوقت لا اداء ولا قضاء
فلو ثبت قضاء فبامر جديد نحو من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها وقال بعض الفقهاء
يجب القضاء بالامر الاول لنا لو وجب القضاء بالامر الاول لكان هو مقتضيا للقضاء واللازم
اما الملازمة فبينة اذ الوجوب اخص من الاقتضاء وثبوت الاخص يستلزم ثبوت الاعم واما
انتفاء اللازم فلانا قاطعون بان قول القائل صم يوم الخميس لا يقتضي صوم يوم الجمعة بوجه
من وجوه الاقتضاء ولا تعرض له به ولا يتناوله اصلا ولنا ايضا انه لو وجب به لاقتضاه ولو
اقتضاه لكان اداء وكان بمثابة ان يقول صم اما يوم الخميس واما يوم الجمعة وتخيير بينهما
والثاني باطل وكان بمثابة ان يقول براسه للقضاء للاول ولنا ايضا يلزم ان يكونا سواء

فلا يعصي بالتاخير والمختصر ان يقول ان ادى اثم بالصلوة وباتيانهما في يوم الخميس فاذا فات
اتيانهما فيه اثم لانه بكال المامور به بقي الوجوب مع نقص فيه فلا يلزم اقتضا حضور الجمعة ولا
كونها اداء وكذا كونها سواء قالوا اولا الزمان ظرف من ضرورة المامور به عقيبه ولعل في الكلام في
فلا يؤثر اختلاله في سقوطه الجواب ان الكلام في الفعل المقيد بوقت بحيث لو قدم لم يعتد به
كالصلوة والوقت في مثله داخل في المامور به شرط له والا لجاز التقديم قالوا ثانيا الوقت للمامور به
كالاجل للدين وكما ان الدين لا يسقط بان لا يؤدى في اجله ويجب الاداء بعده فكذا المامور به
اذا لم يؤد في وقته وجب الاداء بعده الجواب لا نسلم كونه كالاجل للدين لما تقدم انه لو قدم
لم يعتد به بخلاف اداء الدين قالوا ثالثا لو وجب بامر جديد لكان اداء لانه امر بالفعل بعد
الوقت فيكون ما اتى به في وقته لا بعده وهو الاداء الجواب انما سمي قضاء لان فيه استدراك
مصلحة ما فات اولا وحاصله منع الملازمة اذ يشترط في الاداء ان يكون استدراك مصلحة ما فات
واعلم ان هذه المسئلة مبنية على ان المقيد هو المطلق والقيد هما شيئان كما في التعقل والتلفظ
او ما صدق عليه وهو شيء واحد يعبر عنه بالمركب من متعدد وهو ينظر الى ان المركب من الجنس
والفصل وتمايزهما في العقل او في الخارج   مسئلة الامر   امر الامر المكلف ان
يامر غيره بشيء ليس امرا من الامر لذلك الغير بذلك الشيء مثاله قوله عليه السلام مروهم بالصلوة لسبع
ولا امر للصبي من قبل الشرع في الصلوة لنا لو كان الاول امرا لكان قول القائل لعبد عمرو مر عبدك
ان يفعل كذا تعديا لانه امر عبد الغير وكان ذلك منافيا لقوله للعبد لا يجب عليك لانه امر لزيد
نهي واللازم منتف بالقطع والاتفاق قالوا فهم ذلك من امر الله ورسوله ان يامرنا ومن امر الملك
للملوك بامر فلان اعطف كذا الجواب انما فهم ثمة من القرينة لما علم وهو العلم بانه مبلغ لامر الله
وامر الملك وليس الغرض امرها بالامر من قبل نفسه الذي هو محل النزاع   مسئلة
اذا امر الامر بفعل مطلق ... من جهة يعني من حيث المطلوب الجزئي الممكن المطابق للماهية
الكلية المشتركة لا ان الماهية هي المطلوبة لنا ان الماهية الكلية يستحيل وجودها في الاعيان
فلا تطلب والا امتنع الامتثال وهو خلاف الاجماع بيان ان الماهية يستحيل وجودها في الاعيان
انها لو وجدت لزم تعددها كلية في ضمن الجزئيات فمن حيث انها موجودة تكون متشخصة
جزئية ومن حيث انها الماهية الكلية تكون كلية وانه محال قالوا المطلوب مقيد بقيد الجزئي
منتف فلا يكون المطلوب هو الجزئي فيكون هو المشترك اذ لا مخرج عنهما الجواب يستحيل طلب المشترك

بما ذكرنا من الدليل فوجب حمل الامر على طلب الجزئي المقيد وان كان ظاهرا في المشترك لا في
لا يطابقه اللفظ واعلم انا اذا وقفنا على الماهية بشرط شيء وبشرط لا شيء ولا بشرط شيء علمت ان
المطلوب الماهية من حيث هي لا بقيد الجزئية ولا بقيد الكلية ولا يلزم من عدم اعتبار احدهما
اعتبار الاخر وان ذلك غير مستحيل بل موجود في ضمن الجزئيات وللاطناب موضع في الحزن
مسئلة   اذا تعاقب امران بمتماثلين ما يحتمل التاكيد فيكون المطلوب الفعل مرة ويحتمل
التاسيس فيكون المطلوب الفعل مكررا اللهم الا اذا وجب مانع عادة من التكرار ...
الثاني الا ... صل ركعتين ... مثل اسقني ماء اسقني ماء فان القرينة وهي دفع الحاجة
مرة ... غالبا يمنع ... يتعين التاكيد ... فان لم يمنع التكرار ... ان لا يكون
الثاني معطوفا مثل صل ركعتين صل ركعتين فقيل معمول بهما ... وقيل تاكيد ...
المرة وقيل بالوقف ... الاول وهو القائل بانه يعمل بهما قال فائدة التاسيس وهو
ايجاب الجزء ... من فائدة التاكيد ... لان التاسيس ... والتاكيد ... فحمل
على ... الثاني وهو القائل بانه تاكيد قال ... التكرار ... التاكيد ... في التاسيس
فحمل عليه ... وبالاعم الاغلب ... براءة الذمة التي هي الاصل
بخلاف التاكيد وما لا يفضي الى مخالفة ... اولى ... اذا كان معطوفا مثل
صل ركعتين وصل ركعتين فالعمل بهما ارجح لان ... التاكيد ... العطف ...
فان ترجح ... التاكيد ... وقع التعادل بين العطف ومانع
التكرار ... الترجيح فيقدم الارجح وان لم يوجد ارجح ... الوقف
النهي   ... النهي ... كف ... الاستعلاء ...
... الامر ... مقابله في حد النهي ...
... النهي ... لا تفعل ...
عن النهي ... لا تفعل ...
... صيغة وفي صيغته ... ظاهرة ...
او مشتركة او ... كما تقدم في صيغة الامر ... التكرار
... على جميع الازمان والفور ... لانتهاء ... الحال ...
على ان الاباحة ... الاجماع ... الاباحة ... كما في الامر ...

صل ركعتين
على ... ان لا يكون معطوفا ...

مبحث النهي

الامام فيه لعيام الاحتمال بهذه هي المسائل المشتركة وللنهي مسائل مختصة لا يوجد شيء منها في الامر
وها هي نذكرها   مسألة   النهي عن الشيء قد يكون لعينه وقد يكون لوصفه وكلاهما
الاول في المنهي عنه لعينه وانه يدل على فساد المنهي عنه شرعا لا لغة وقيل يدل عليه لغة وقيل
يدل على الفساد اذا استعمل في العبادات بمقابلة الاجزاء وهو موافقة العبادة للامر او اسقاطها
القضاء ولا اذا استعمل في مقابلة السببية وهو استتباع الغاية اثرها وذلك ان الصحة وهي مقابل الفساد
تستعمل في الامرين لنا اما انه لا يدل على الفساد لغة فلان فساد الشيء عبارة عن سلب احكامه وليس في
النهي ما يدل عليه لغة قطعا ولو قال لا تبع هذا فانك لو فعلت لعاقبتك ولكن يترتب عليه
احكامه لم يكن ظاهرا في التناقض واما انه يدل على الفساد شرعا فلان علماء الامصار في جميع الاعصار
لم يزالوا يستدلون على الفساد بالنهي في ابواب الربا والانكحة والبيوع وغيرها وايضا لو لم يفسد
لزم من نفيه حكمة يدل عليها النهي ومن ثبوته حكمة يدل عليها الصحة واللازم باطل لان الحكمتين
ان كانتا متساويتين تعارضتا وتساقطتا وكان فعله كلا فعله فامتنع النهي عنه لخلوه
عن الحكمة وان كان حكمة النهي مرجوحة فاولى لفوات الزايد مصلحة من الصحة وهي مصلحة خالصة
وان كانت راجحة امتنع الصحة لخلوه عن المصلحة ايضا بل لفوات قدر الرجحان من مصلحة النهي
وانها مصلحة خالصة   اللغة   هذه حجة القايلين بانه يدل على الفساد لغة
قالوا اولا ما ذكرتم في دلالته شرعا وهو قولنا لم تزل العلماء يستدلون بالنهي على الفساد ويجب
انه يدل على دلالته على الفساد واما لغة فلا يدل ذلك لفهمهم دلالته شرعا لما تقدم من دليلنا
على عدم دلالته على الفساد واما لغة قالوا ثانيا الامر يقتضي الصحة لما مر والنهي نقيضه فيقتضي نقيضها
فيكون النهي مقتضيا لنقيض الصحة وهو الفساد الجواب ان الامر يقتضي الصحة شرعا لا لغة ونقول   مقتضاهما نقيضان والنهي
مثله في النهي ثم ان الحكم في دلالته لغة ومثله ممنوع في الامر ايضا اذ لا يلزم من تقابل الشيئين تقابل
احكامهما لجواز الاشتراك في لازم واحد فضلا عن تناقض احكامهما سلمنا لكن نقيض قولنا
يقتضي الصحة انه لا يقتضي الصحة ولا يلزم منه ان يقتضي الفساد فمن اين يلزم في النهي ان يقتضي
الفساد وهو يلزم ان لا يقتضي الصحة ونحن نقول به والنافي لدلالته على الفساد مطلقا لغة
وشرعا قال لو دل النهي على الفساد لكان مناقضا للتصريح بالصحة للمنهي عنه واللازم منتف لانه
يصح ان يقول نهيتك عن الربا بعينه ولو فعلت لعاقبتك لكنه يحصل به الملك الجواب
منع الملازمة بما سبق ان الظهور لا يمنع التصريح بنقيضه لما يعرض منه   القائل

ان قوما ممن قال بان النهي لا يدل على الفساد بل يقتصر على ذلك حتى قال انه يدل على الصحة
للمنهي عنه ونسب ذلك الى محمد بن الحسن قالوا اولا لو لم يدل على الصحة لكان المنهي عنه غير الشرعي والله
منتف اما الملازمة فلان المنهي عنه اذا لم يكن صحيحا لم يكن شرعيا ضرورة لان الشرعي هو المعتبر
الصحيح واما انتفاء اللازم فلان المنهي عنه شرعي فلانا نعلم ان المنهي عنه في صوم يوم النحر والصلاة
في الاوقات المكروهة انما هو الصوم والصلاة الشرعيان لا الامساك والدعاء الجواب ليس ذلك   ان الشرع مع
المعتبر شرعا بل ما سماه الشارع بذلك الاسم وهو الصورة المعتبرة اما كما نقول صلوة صحيحة
وصلوة فاسدة ويدل عليه قوله دعى الصلوة في ايام اقرائك وصلوة الحائض لا يصح اتفاقا ثم
الصحة يلزم ان يكون الوضوء وغيره من شرائط الصلوة داخلا في مفهوم الصلوة لان الصلوة
المعتبرة هي المقترنة بالشروط وذلك باطل بالاتفاق على ان شرائط الصلوة لا اركانها قالوا ثانيا
لو لم يكن صحيحا لكان ممتنعا عنه فلا يمنع عن الممتنع لا يمنعه الجواب اولا انه يمنع هذا المنع انما الح
منع الممتنع بغير هذا المنع كما ذكرناه في تحصيل الحاصل انه اذا كان الحاصل بهذا التحصيل لم يمتنع و
ثانيا بانه منقوض بمثل ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم فانه لا يدل على الصحة بالاجماع وكذا قوله دعى الصلوة ايام
اقرائك فان قيل نحمله ههنا على اللغوي فلا يلزم الصحة قلنا فيلزمكم ما تم في اللغوي وهو انه
لا يمتنع منهم اللغوي وقد صرحوا عنه فيعمهم ذلك في مخالفة ما قالوا لان الممتنع لا يمنع
عنه ثم حمله على اللغوي وان امكن في نكاح منكوحات الاب فانه متعذر في صلوة الحائض فان
اللغوي فيها هو الدعاء غير منهي عنه اتفاقا   النهي   ما ذكرنا هو المنهي عنه لعينه واما
المنهي عنه لوصفه فمثل عقد الربا حرام لاشتماله على الزيادة فهو كذلك اي يدل على الفساد خلافا
للاكثر ثم قال الشافعي النهي عن الوصف يضاد وجوب الاصل ومعنى قول الشافعي انه ظاهر
في عدم وجوب اصله فيضاد وجوب الاصل ظاهرا لا انه يضاده قطعا والا ورد عليه نهي
الكراهة فانه لا يمنع وجوب اصله لان نسبة الكراهة والتحريم الى الوجوب في التضاد
سواء فلو امتنع اجتماع احدهما لامتنع الآخر وفيه توجيهان لا باس به الواجب بالصلوة والصوم
المكروهين وانه باطل اجماعا وقال ابو حنيفة يدل على فساد الوصف ولا يدل على فساد
اصله وهو المنهي عنه لوصفه حتى لو طرح الزيادة عاد عقد الربا صحيحا لنا استدلال من الائمة العلماء
على فساد صوم يوم النحر العيد بنهي الرسول عنه وبين وجه نهيه عنه لانه صوم بل لانه في يوم
العيد وانه وصف ولنا ما تقدم من المعنى وهو التقسيم في مصلحة النهي والصحة وانها

مسلم بان لا دلالة له على الفساد وقال ابو الحسين النهي عن الشيء يقتضي الفساد لكن النهي المصرح بالصحة ولا يناقض
كما مر والنهي وجب ان لا يعتبر طلاق الحائض ولا نفوذ ملك العبد بجريمته لاجماعنا على اعتبارهما
انه ظاهر في الفساد وقد عرفت انه يجوز التصريح بخلاف الظاهر وانه يجوز مخالفة الظاهر للدليل فلعل
ما ذكرتم من الصور خولف فيه الظاهر للدليل ... النهي عنه الى مخصص مسألة النهي
النهي يقتضي دوام ترك المنهي عنه عند المحققين اتفاقا وظاهر ما نقل عليه الاذان ... خلافا
في ذلك شيء نقله الامام ابن العلاء ويستدلون بالنهي على الترك ... الاوقات كالحيض
بوقت دون وقت ولولا انه للدوام لما صح ذلك ... لو كان للدوام لما انفك عنه وقد
انفك فان الحائض نهيت عن الصلوة والصوم ولا دوام ... كلامنا في النهي المطلق وهذا
مخصوص بوقت الحيض لانه مقيد به فلا ينافي والعبرة الاولى انه عام لجميع اوقات الحيض

قال العام **اقول** من اقسام اللفظ العام والخاص فتكلم فيهما وبين تعريف العام قال
ابو الحسين البصري العام هو اللفظ المستغرق لما يصلح له وزاد بعض المتأخرين بوضع واحد قال الخراز
عن خروج المشترك المستغرق جميع افراد معنى واحد واعترض عليه بانه ليس بجامع لان نحو عشرة
ومائة تدخل فيه وكذلك ضرب زيد عمرا لانه يستغرق ما يصلح له اذ لا يخرج عنه شيء من المعنى
الذي لا يمكن التعقيب وهو بعض الاستغراق مع انه ليس بعام ولا يخفى عليك ان ما يصلح له
عشرة هو جميع العشرات لا ما يتضمنها من الآحاد وعشرة لا يستغرقها انما يتناولها على
سبيل البدل والجملة لا يصلح لمعاني اجزائها وقال الغزالي العام اللفظ الواحد الدال من جهة
واحدة على شيئين فصاعدا وفوائد القيود ظاهرة واعترض عليه بانه ليس بجامع ولا مانع اما انه
ليس بجامع فلخروج لفظ المعدوم والمستحيل فانه عام ومدلوله ليس بشيء والجمع الموصولات فانها
من العام وليس بلفظ واحد وانه ليس بمانع فلان كل مثنى يدخل في الحد مع انه ليس بعام
والجمع فكل جمع لمعهود او نكرة يدخل فيه وليس بعام الا ان الغزالي يلتزم هذا ويرى
ان الجمع للمعهود والنكرة عامان فلا يرد عليه وقد يجاب عن الاول بان المستحيل والمعدوم شيء
لغة وان لم يكن شيئا في المعنى المتنازع فيه في الكلام وهو كونه متحققا حال العدم وعن الثاني بان
الموصولات هي التي يشملها العموم والصلات مبينة لان الموصولات مبهمة لا يعلم انها ما ذا هي لا
بالصلة او المراد باللفظ الواحد ان لا يتعلق بعضه بالمعاني وعن الثالث بان المثنى يتناوله
كل اثنين تناول الاحتمال لا تناول دلالة اذ لا قرينة فلا يكون هو الدال بل معناه انه

لا يصدق عليه انه يدل على معنيين فصاعدا اذ لا يصلح لما فوق الاثنين وعن الرابع بعدم ما ذكرنا
او يلتزم كما مر ثم ذكر المصنف الاولى ان يقال العام ما دل على جميع مسميات باعتبار امر اشتركت فيه
مطلقا ضربة فقوله ما دل كالجنس وقوله مسميات لتخرج نحو زيد وقوله باعتبار امر اشتركت
فيه ليخرج نحو عشرة فان العشرة دل على احاده لا باعتبار امر اشتركت فيه لان الآحاد العشرة
اجزاء العشرة لا جزئيات فلا يصدق على واحد منها انه عشرة وقوله مطلقا ليخرج فانه
يدل على مسميات باعتبار ما اشتركت فيه مع قيد خصصه بالمعهود دون قوله ضربة اي دفعة
ليخرج نحو رجل وامرأة فانه يدل على مسميات لكن لا دفعة بل دفعات على البدل

قال العموم **اقول** العموم من عوارض الالفاظ حقيقة فاذا قيل هذا اللفظ عام صدق على
سبيل الحقيقة واما المعنى فاذا قيل هذا المعنى عام فهل هو حقيقة فيه مذاهب احدها انه
حقيقة لا مجاز وثانيها انه يصدق مجازا وثالثها وهو المختار انه حقيقة كما في الالفاظ لنا
ان العموم حقيقة في شمول امر لمتعدد كما صح في الالفاظ باعتبار شمولها لمعان متعددة بحسب
الوضع يصح في المعاني باعتبار شمول معنى لمعان متعددة بالتحقق فيها بانه ينصرف الى معنى
لامور متعددة كعموم المطر والخصب والقحط للبلاد ولذلك يقال عم المطر والخصب ونحوه وكذلك
ما يتصوره الانسان من المعاني الكلية فانها شاملة لجزئياتها المتعددة الداخلة تحتها و
لذا اصطلح المنطقيون على انه العام لا يمنع تصور الشركة فيه والخاص بخلافه فان قيل المراد
بالعام امر واحد شامل لمتعدد نحو شمول المطر والخصب ونحوهما ليس كذا اذ الموجود في كل مكان
غير الموجود في المكان الآخر وانما هو افراد من المطر والخصب الجواب سلمنا انه اعتبر في
اللغة في العموم هذا القيد بل يكفي الشمول سواء كان هناك امر واحد يعمهم وكذا الامر
والنهي العامان فانهما تعلقا كثيرا وكذلك المعاني الكلية يتصور لعمومها الآحاد التي تحتها
واعلم ان لا اطلاق اللغوي لمن سهل انما النزاع في وصف متعلق معين ولذلك لا يتصور
في الاعيان الخارجية انما يتصور في المعاني الذهنية والاصطلاحيين ينكرون وجودها **اقول**
مسألة **اقول** ذهب الشافعي وجميع المحققين الى ان العموم له صيغة موضوعة له حقيقة وتحرير
محل النزاع كما مر في الامر وحاصله يرجع الى الصيغ المخصوصة التي سنذكرها هل هي للعموم ام لا
فقال الاكثر له صيغة هي حقيقة فيه وقال قوم الصيغة حقيقة للخصوص وهي في العموم مجاز
وقال الاشعري تارة بانها مشتركة وتارة بالوقف وقيل بالوقف في الاخبار دون

دون الأمر والنهي قال القاضي بالوقف إما على أنا لا ندري أوضعت لها أم لا أو لا ندري أنه وضع لها
ولا ندري أحقيقة منفردا أو مشتركا أو مجازا ثم الصيغة الموضوعة له عند المحققين هي هذه
منها أسماء الشرط والاستفهام نحو من وما ومهما وأينما ومنها الموصولات نحو من وما والذي
ومنها الجموع المعرفة تعريف جنس لا عهد والجموع المضافة نحو العلماء وعلماء بغداد ومنها
اسم الجنس كذلك أي معرفة تعريف جنس أو مضافة ومنها النكرة في سياق النفي لا في الإثبات
نحو ما من رجل لنا أن السيد إذا قال لعبده لا تضرب أحدا فهم منه العموم حتى لو ضرب واحدا عد
مخالفا والتبادر دليل الحقيقة فالنكرة في سياق النفي للعموم حقيقة فللعموم صيغة وأيضا لنا
أنا نقطع بأن العلماء لم يزالوا يستدلون بمثل السارق والسارقة فاقطعوا الزانية والزاني فاجلدوا
يوصيكم الله في أولادكم ومن احتجاج عمر في قضية قتال أبي بكر مانعي الزكاة بقوله أمرت أن أقاتل
الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فإذا قالوه فقد عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها ولم ينكر
من حضر وهو إنما يمنع عن القتال واحتج عليه بذلك وقرره وعدل إلى الاحتجاج بقوله
قال إلا بحقه والزكاة من حقه فلولا أنهما فهما منه العموم في وجوب القتال قبل أن يقولوا
لا إله إلا الله وعدمه بعده ومن احتجاج أبي بكر بقوله الأئمة من قريش ووافقه الصحابة ومن
احتجاج أبي بكر بقوله نحن معاشر الأنبياء لا نورث وشاع ذلك وذاع ولم ينكره أحد
أن الصيغة للعموم لما كان حجة في الصور الجزئية لأنها إذا قلت بعض الأئمة من قريش لم
منه أن لا يكون من غيرهم إمام فكان ينكر الاحتجاج بسماعه واعترض عليه بأن ذلك إنما فهم
من القرائن والجواب أنه ينقطع هنا الباب يؤدي إلى أن لا يثبت للفظ معنى ظاهر لجواز أن يفهم بالقرائن
القرائن فإن قلت لعلهم يتمسكوا نص الواقع بل الفعل الأكثر بتتبع موارد الاستعمال
والتحقيق أن النحوي لا ينافي الظهور وقد يجيء في مثل السارق والسارقة أنه فهم العموم لترتيب
الحكم على الوصف المشعر بالعلية وبأنه علم أنه لتمهيد قاعدة كما يجيء أن أفعل ضمن العموم لأنه
شارع وأما قوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة وأما النسخ للمناط وهو القاطع المخصوص به
عليه ففيه ولنا أيضا الاتفاق على أنه إذا قال من دخل داري فهو حر أو فهي طالق أنه
يعم العبيد والنساء وأيضا لنا كثرة الوقائع التي استعمل فيها الصيغ للعموم واستدل
بها على العموم ما ذكرنا وما لم نذكره فهو يفيد لمن يتتبعها العلم بأنها ظاهرة في العموم وذلك
نحو قول عثمان لما سمع وكل نعيم لا محالة زائل كذبت فإن نعيم أهل الجنة لا يزول فتحقق

لا إله إلا الله فإنه يعلم منه نفي جميع ما سوى الله ونحو اعتراض ابن الزبعرى على قوله إنكم وما تعبدون
من دون الله حصب جهنم بقوله أليس قد عبدت الملائكة والمسيح ورد قول اليهود ما أنزل الله
على بشر من شيء بقوله من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى وذلك أكثر من أن يحصى مفصلا
فلذلك أجمل واستدل بأن العموم معنى ظاهر يعقله الأكثر والحاجة ماسة إلى التعبير عنه فوجب
الوضع له عادة كالكثير من المعاني التي وضع لها الألفاظ لظهورها والحاجة إلى التعبير عنها مما لا يحصى
كالواحد والاثنين والخبر والاستخبار والجواب أنه قد يستغنى عن الوضع لها خاصة بالمجاز وبا
المشترك ليكون ظاهرا في العموم وذلك كالخصوص والروائح والطعوم استغنى فيها عن الوضع
بالتقييد بالإضافة نحو رائحة العود والمسك ولم يؤد ذلك إلى إهماله للخصوص
هذه حجج المخالفين فالقائلون بأن هذه الصيغ حقيقة في الخصوص قالوا أولا إن الخصوص
متيقن لأنها إن كانت للخصوص أو إن كانت للعموم فداخل في المراد وعلى التقديرين مراد ثم
بخلاف العموم فإنه مشكوك فيه إذ ربما كانت للخصوص فكان العموم غير مراد ولا دلالة فيه
فلا يثبت قيل جعله حقيقة للخصوص المتيقن أولى من جعله للعموم المشكوك والجواب أولا أنه
إثبات اللغة بالترجيح وذلك لا يجوز بل لا يثبت إلا بالنقل كما عرف وثانيا أن العموم
أحوط لاحتمال أن يراد العموم فلو حمل على الخصوص لضاع غيره مما يدخل في العموم بخلاف الأمر
الأحوط أولى واعلم أن ذلك مما يختلف في الإيجاب والإباحة وقالوا ثانيا إن الأمر حتى
صار مثلا أنه ما من عام إلا وقد خص منه والظاهر أنه للأغلب حقيقة وفي الأقل مجاز تقليلا للمجاز
والجواب أولا أن احتياج من يريد التعميم معها إلى التخصيص يجعله ظاهرا في العموم ولا يحمل
على الخصوص لكونها للخصوص إلا بدليل وهو دليل المجاز في الخصوص والحقيقة في العموم وثانيا
أن ذلك إنما يلزم لو كانت حقيقة للأغلب إنما يكون حيث يعدم الدليل على أنه للأقل لفظا
والمراد وههنا قد دلت أدلتنا عليه القائلون بالاشتراك قالوا قد أطلقت الصيغة
للعموم والخصوص والأصل في الإطلاق الحقيقة فيكون حقيقة فيهما وهو معنى الاشتراك الجواب أن
الاشتراك خلاف الأصل فيجعل مجازا في أحدهما لأن المجاز أولى من الاشتراك وقد تقدم مثله
الفارق وهو القائل بأنها في الأمر والنهي للعموم وفي الأخبار يتوقف قال الإجماع منعقد
على أن التكليف للعام أي لعامة المكلفين والتكليف إنما يتصور بالأمر والنهي فلولا أن
صيغتهما للعموم لما كان التكليف عاما الجواب المعارضة بمثله في الأخبار للإجماع على

الاخبار بما ورد في حق جميع الامة وانا مكلفون بعمومها **قال** مسئلة **اقول** الجمع المنكر نحو
رجال ليس من صيغ العموم عند المحققين لنا القطع ان رجال في الجموع في صلوحه لكل عدد بدلا
كرجل بين الوحدان في صلوحه لكل واحد وكما ان رجلا ليس للعموم فيما يتناوله من الوحدان
يجب ان لا يكون رجال للعموم فيما يتناوله من مراتب العدد وايضا لو قال له عندي عبيد صح
تفسيره باقل الجمع وهو الثلثة اتفاقا ولو كان ظاهرا في العموم لما صح وربما يمنع الملازمة وتفسيره
بقيام القرينة قالوا اولا ثبت اطلاقه على كل مرتبة من مراتب الجموع فاذا حملناه على جميع حقائقه
فكان اولى الجواب النقض بنحو رجل فانه يصح لكل واحد على البدل ولا يوجب ذلك حمله على الجميع ولا
بين ان ذلك حمل له على جميع حقائقه فكذا هيهنا ونفرق بان جميع الافراد واحد من حقائقه وهو
يتناول سائر الحقائق لانها [illegible] فكان الحمل عليه اولى بخلاف ما كان مترددا بين حقائقه
كما في الترجيح هذا القدر واما رجل فليس له حقيقة يتناول البواقي بل الجواب منع كونها
حقيقة في كل مرتبة [illegible] بل هي المشترك بينها فلا حمل لها على خصوص اصلا قالوا ثانيا
لو لم يكن للعموم لكان مختصا بالبعض واللازم منتف لعدم المخصص وامتناع التخصيص بلا
مخصص الجواب اولا النقض برجل ونحوه مما ليس للعموم ولا مختصا ببعض بل شائعا في الجميع
وثانيا بانه موضوع للجمع المشترك بين العموم والخصوص ولا يلزم من عدم اعتبار قيد هو
العموم اعتبار عدمه حتى يلزم اعتبار القيد الآخر وهو الخصوص فلا يلزم من عدم كونه للعموم
كونه مختصا بالبعض **قال** مسئلة ابنية الجمع **اقول** ابنية الجمع هل يصح اطلاقها للاثنين فيه مذاهب
احدها لا يصح ثانيها يصح حقيقة ثالثها يصح مجازا رابعها وهو الامام يصح ويصح للواحد ايضا
واعلم ان النزاع في نحو رجال ومسلمين وضربوا لا في لفظ ج م ع ولا في نحو فعلنا وفي صغت
قلوبكما فانه وفاق كذا قال في المنتهى لنا اما انه ليس حقيقة في الاثنين فلانه يسبق الى الفهم عند
اطلاق هذه الصيغ بلا قرينة الزائد على الاثنين وذلك دليل على انه حقيقة في الزائد وحده
لما عرفت ان من علامة المجاز ان يتبادر غيره واما انه يصح للاثنين فلقوله تعالى فان كان له اخوة
والمراد اخوان فما فوقهما اجماعا ودل على الامرين جميعا انه قال ابن عباس لعثمان ليس الاخوان
اخوة في لسان قومك فقال لا انقض امرا كان قبلي وتوارثه الناس فما [illegible] ابن عباس
ولم ينكر عثمان عليه بل عدل الى التأويل وهو الحمل على خلاف الظاهر بالاجماع فدل ذلك
على صحته وانه ليس حقيقة فيه فينتفي الكلام الثاني المجاز انه يسبق وفي الصحة قوله فان كان

الجمع المنكر هل يفيد العموم ام لا

ولنا استدلال القائلين بكونها للاثنين حقيقة قالوا اولا قال تعالى فان كان له اخوة والمراد بها
يتناول الاخوين اتفاقا والاصل في الاطلاق الحقيقة الجواب منع ابن عباس يدل على انه
مجاز فارتكبناه وان كان خلاف الاصل قالوا ثانيا قال تعالى انا معكم مستمعون والمراد موسى
وهرون الجواب لا نسلم ان المراد هما فقط بل فرعون مراد معهما قالوا ثالثا قال عليه السلام الاثنان
فما فوقهما جماعة وانه صريح في اطلاق لفظ الجمع عليهما لكونه مشتقا من الجماعة ومعناها الجواب
ان هذا اللفظ له محملان لغوي وهو ما ذكرتم وشرعي وهو انعقاد الجماعة وحصول فضيلتها
بهما فوجب حمله على المحمل الشرعي لانه عليه السلام بعث لتعليم الشرع دون اللغة واعلم ان هذا الدليل وان
تم فليس في محل النزاع لما مر انه ليس النزاع في نحو ج م ع انما النزاع في صيغ الجموع القائلون بالنفي
لا يصلح للاثنين اصلا قالوا اولا قال ابن عباس ليس الاخوان اخوة والتحقيق انه اراد احدهما
وهو ابن عباس بقوله ليس الاخوان اخوة حقيقة واراد الآخر وهو عثمان بقوله الاخوان
اخوة انه اخوة مجازا جمعا بين الكلامين وهو ما ذهبنا اليه قالوا ثانيا لو صح للاثنين لجاز
ان يقال جاءني رجلان عاقلون ورجال عاقلان لجعل عاقلون في الاول ورجال في الثاني للاثنين
الجواب لا نسلم الملازمة لانهم ربما ارادوا مراعاة صورة اللفظ بان يكون كلاهما جمعا او مثنى
ومعنى بعض فانه يقال جاءني زيد وبكر [illegible] القائلون ولا جاءني العاقلان ولا جاء زيد وعمرو القائلون
قال الخاص **اقول** العام اذا خصص واريد به الباقي فهو مجاز ام حقيقة الجمهور على انه مجاز
وقالت الحنابلة حقيقة وقال ابو بكر الرازي حقيقة ان كان الباقي غير منحصر اي له كثرة يعسر
العلم بعددها والا فمجاز وقال ابو الحسين البصري حقيقة ان خصص بمخصص لا يستقل بنفسه من
شرط او صفة او استثناء او غاية وان خصص بمستقل من سمع او عقل فمجاز وقال القاضي ابو بكر
حقيقة ان خص بشرط او استثناء لا صفة وغيرها وقال القاضي عبد الجبار حقيقة ان خصص
بشرط او صفة لا استثناء وغيره وقيل حقيقة ان خصص بدليل لفظي اتصل او انفصل
وقال الامام حقيقة في تناوله مجاز في الاقتصار عليه لنا انه لو كان حقيقة في الباقي كما في
الكل لكان مشتركا بينهما واللازم منتف اما الملازمة فلانه ثبت للعموم حقيقة وللبعض حقيقة
له في المعقول والمفروض انه حقيقة فيه فيكون حقيقة في معنيين مختلفين وهو معنى الاشتراك
واما بطلان اللازم فلان الفرض [illegible] مثله وايضا لو كان حقيقة لكان كل مجاز
حقيقة واللازم ظاهر البطلان بيان الملازمة انا نحكم بكونه حقيقة لانه اطلق في الخصوص مع

مسئلة تخصيص العام واطلاقه في الباقي مجاز ام حقيقة

مع القرينة وان كان ظاهرا ابدا وفيها في العموم وكل لفظ بالنسبة الى معناه المجازي كان وفيه نفي
ارادة الاستغراق بالجملة لدلالة مثل قول القائل اكرم بني تميم الطوال عند الخصم اكرم من بني تميم من قد علمت
من صفتهم انهم الطوال سواء عمهم الطول او خص بعضهم والذلك مقبول واما العضا منهم فلا
لكونهم ويرجع الضمير الى بني تميم لا الى الطوال منهم واذن فلم يرد الباقي بوضع واستعمال ثان
بل بالوضع والاستعمال الاول وانما طرء عليه عدم ارادة المخرج بخلاف المجاز وبهذا يعرف الجواب عن
الثاني قال الحنابلة اقول الحنابلة وهم القائلون بانه حقيقة قالوا اولا كان اللفظ متناولا
له حقيقة باتفاق والتناول باق على ما كان لم يتغير انما طرء عدم تناول الغير الجواب كان يتناوله
مع غيره والآن يتناوله وحده وهما متغايران فلفظ استعمل في غير ما وضع له وقالوا ثانيا
لا يتناول لغيره او يتناوله لا بغير صفة يتناوله لما يتناوله قالوا ثالثا يسبق الى الفهم اذ
مع القرينة لا يحتمل غيره وهو دليل الحقيقة الجواب انما يتبادر مع القرينة وبدونها يسبق العموم
وانه دليل المجاز وقد بني ارادة الباقي معلومة دون القرينة انما المحتاج الى القرينة عدم ارادة المخرج
الرازي وهو القائل بانه حقيقة ان بقي غير منحصر قال معنى العموم حقيقة كون اللفظ دالا على امر غير منحصر
فيه فعدد واذا كان الباقي غير منحصر كان عاما الجواب منع كون معناه ذلك بل معناه متناول للجميع وكان
للجميع وقد صار لغيره فكان مجازا ولا يخفى ان هذا منشاؤه اشتباه كون التناول في لفظ العام او
في الصيغ ابو الحسين وهو القائل بانه حقيقة ان خص بغير مستقل قال لو كان النسبة بالاستقلال
يوجب تجوزا فنحو الرجال المسلمون من اتصف بالصفة واكرم بني تميم ان دخلوا من اتصف بالشرط لكان
نحو مسلمون للجماعة مجازا ولكان نحو المسلم للجنس او للعهد مجازا ولكان نحو الف سنة الا خمسين
عاما مجازا واللوازم الثلثة باطلة باتفاق بيان الملازمة ان كل واحد من المذكورات بقيد حيث
هو كالجزء له وقد صار به لمعنى غير ما وضع له اولا ووجه بينه للمنقول عنه ومعه المنقول اليه ولا
يحتمل غيره وقد جعل ذلك موجبا للتجوز في الفرق وحكم الجواب ان ما ذكرتم من الصور ليس شيء منها
عاما مخصصا فان الواو في مسلمون كالالف في ضاربا وواو مضروب جزء الكلمة والمجموع لفظ واحد
والالف واللام في المسلم وان كانت كلمة سواء كان اسما وهو ما كان بمعنى الذي او حرفا وهو
ما سواه فالمجموع الدال هو الجنس او العهد لا ان مسلم للجنس والالف واللام للعهد والاستثنا
سيأتي فانه المخرج بعد ارادة العموم من اللفظ وشيء مما ذكرنا لا يتحقق في العام المخصص فلم يلزم من
كون ذلك مجازا كون صفة مجازا قال القاضي ابو بكر قال مثل ما قال ابو الحسين وهو الزام ان

ان يكون

مسلمون والمسلم والف سنة الا خمسين عاما مجازات الا ان الصفة عنده كانها مخصص مستقل فلا
يتناولها الدليل ويجعله ان تخصيصها ليست لفظية بدليل ان الصفة قد تشمل افراد الموصوف
نحو الجسم الحادث والصانع القديم وقد لا تشمل الا ان ذلك علم من خارج لا من الصفة والقاضي عبد
الجبار قال مثل ما قاله الا ان الاستثناء عنده ليس بتخصيص لما سيعلم ان المستثنى باق على عمومه في
الارادة والتخصيص انما هو في الاسناد القائل بان المخصص بالدلائل اللفظية حقيقة قال لو كانت
الدلائل اللفظية يوجب تجوزا لكان مسلمون والمسلم مجازا الى اخره وهذا ضعيف بالمرة لما مر
ان المتصل كالجزء من الكلام كما في صورتي الالزام وهو يصلح جامعا لما قيل في غير المتصل مع
ظهور الفرق فلا وجه له الامام قال العام ككثير الاحاد المتعددة قال اهل العربية معنى الرجال
فلان وفلان وفلان الى ان يستوعب وانما وضع الرجال اختصارا واذا كان كذلك فلا شك
انه في تكثير الاحاد واذا بطل ارادة البعض لم يصر الباقي مجازا هكذا ههنا الجواب منع كونه كتكثير
الاحاد وانما يقول اهل العربية ذلك لانه مثله في جميع احكامه بل البيان الحكمة من وضع بل
العام للمجموع فاذا اخرج بعض خرج عما وضع له قطعا وهو معنى المجاز والتكثير استعمل كل واحد
في كل واحد نصا فاذا خرج بعض من الارادة بقي الباقي نصا فيما يتناوله لم يتغير عن وضعه
اصلا قال العام اقول قد اختلف في العام المخصص هل هو حجة فيما بقي ام لا اما المخصص بمجمل
نحو هذا العام مخصوص او لم يرد به كل ما يتناوله فليس بحجة بالاتفاق انما الكلام في المخصوص
بمبين مثل ان يقول اقتلوا المشركين ثم يعلم ان الذمي غير مراد المختار انه حجة فيما بقي وقال
البلخي ان خص بمتصل فحجة وان خص بمنفصل فلا وقال ابو عبد الله البصري ان كان لفظ العموم
منبئا عنه قبل التخصيص فحجة والا فلا مثاله اقتلوا المشركين فانه ينبئ عن الحربي انباءه عن الذمي
بخلاف السارق والسارقة فاقطعوا فانه لا ينبئ عن كون المال في نصاب السرقة وهو الربع و
عن كونه من حرز فاذا بطل العمل به في صورة انتفائهما لم يعمل به في صورة وجودهما وقال
عبد الجبار ان كان قبل التخصيص لا يحتاج الى بيان فهو حجة والا فلا مثاله اقتلوا المشركين
فانه بين في مراده قبل اخراج الذمي بخلاف اقيموا الصلوة فانه مفتقر الى البيان قبل
اخراج الحائض بفعل رسول الله فعله وقال صلوا كما رأيتموني اصلي وقيل يبقى حجة في
اقل الجمع لنا ما سبق من استدلال الصحابة مع التخصيص وتكرر وشاع ولم ينكر فكان
اجماعا ولنا ايضا انا نقطع بانه اذا قال اكرم بني تميم ولا تكرم فلانا منهم فلا تكرمه فلزم اكرام

فنزلت كرام سابق بتحيتهم عن ماصيا فدل على ظهوره فيه وهو المطلوب ولنا انهم انه كان متناولا للباقي

والاصل بقاؤه على ما كان عليه واستدل بانه لو لم يكن حجة في الباقي لكان افادته في الباقي موقوفة

على افادته للاخر بالضرورة واللازم باطل لانه ان عكس حتى توقف افادته للاخر على افادته للاول لزم الدور

والا لكان ترجيحا بلا مرجح وهو المحكم الجواب ان التوقف ينقسم الى توقف تقدم كما للمعلول على العلة

والمشروط على الشرط والتوقف من الطرفين بهذا المعنى ممنوع فانه يستلزم تقدم الشيء على نفسه

وهو المحال لا الدور اذا اطلق حكم باستحالته والى توقف معية كتوقف كون هذا ابنا لذاك على

كون ذلك ابا لهذا وبالعكس كتوقف قيام كل من اللبنتين المتساندتين على قيام الاخرى وهذا

لا يمتنع من الطرفين وليس دورا مطلقا وان كان يعبر عنه بدور المعية ثم التوقف فيما ذكرتم من الطرفين

هو توقف معية فلا يمتنع قالوا اولا حقيقة العموم لم يرد وسائر ما تحته من المراتب مجازات لانه واذا

لم ترد الحقيقة وتعددت المجازات كان اللفظ مجملا بينها فلا يحمل على شيء منها والباقي احد المجازات

فلا يحمل عليه فبقي مترددا بين جميع مراتب الخصوص فلا يبقى حجة في شيء منها الجواب انما ذلك

اذا كانت المجازات متساوية ولا دليل على تعيين احدها وما ذكرناه من الادلة دلت على حمله

على الباقي فيصار اليه قالوا ثانيا اقل الجمع هو المتحقق والباقي مشكوك فيه فلا يصار اليه وهذه الحجة

من قال انه حجة في اقل الجمع والجواب لا نسلم ان الباقي مشكوك فيه لما ذكرنا من الادلة على وجوب

الحمل على الباقي جواب الجواب ان لم يكن مستقلا بدون السؤال كان في عمومه وخصوصه

تابعا للسؤال مثل ان يسأل هل يتوضأ بماء البحر فيقول نعم فلا نزاع فيه انما النزاع فيما يكون عاما مستقلا

على سبب خاص سواء كان ذلك السبب سؤالا ام لا فالاول كقوله لما سئل عن بئر بضاعة خلق

الله الماء طهورا لا ينجسه الا ما غير طعمه او لونه او ريحه والثاني ما روي انه مر بشاة ميمونة فقال

ايما اهاب دبغ فقد طهر فحكم في هاتين الصورتين الجمهور بعموم اللفظ فحكم بطهورية كل ماء وطهارة

كل اهاب وخصوص السبب يحكم بطهورية بئر بضاعة وطهارة اهاب الشاة فقط الاكثر ان

المعتبر عموم اللفظ ونقل عن الشافعي خلافه وهو ان لا عبرة بعموم اللفظ انما المعتبر خصوص

السبب لنا ان الصحابة عممت اكثر العمومات مع ابتنائها على اسباب خاصة فمنها اية

السرقة ونزلت في سرقة المجن او رداء صفوان على الخلاف فيه ومنها اية الظهار و

نزلت في سلمة بن صخر ومنها اية اللعان ونزلت في هلال بن امية وكل عمموه من غير

لكل سبب خاص ولنا ايضا ان اللفظ عام والتمسك به وخصوص السبب لا يصلح معارضا

ولنا ثالثا

ولنا ثالثا قطعا قالوا اولا لو كان عاما للسبب وغيره لجاز تخصيص السبب بالاجتهاد حتى يجوز

في المثالين الحكم بعدم طهورية بئر بضاعة وطهارة اهاب الشاة لكنه قطعي متفق عليه

الجواب لا نسلم الملازمة فانه يختص من بين ما يتناوله العموم بالمنع عن اخراجه للقطع بدخوله في

الارادة فلا يبعد ان ينبه الدليل على ارادة خاص بعينه كالسبب فيه والقطع به عن غيره فيمكن اخراج

غيره دونه ويحكى انهم منعوا بطلان اللازم فانه نقل عن ابي حنيفة انه اخرج السبب بالاجتهاد

ولان الولد للفراش وللعاهر الحجر عام في كل مستفرشة من امة او زوجة وانه ورد في

وليدة زمعة وهو ولد امة مستفرشة لعبد بن زمعة في جواب من كان يدعي انه ابن

اخيه هو اخي وابن وليدة ابي ولد على فراشه فقال الرسول فلك فالسبب هو الامة المستفرشة

ومع هذا فان ابا حنيفة صح اخراجها عن العموم بالاجتهاد فلا يلحق ولدها بسيدها

قالوا ثانيا لو عم العام في السبب وغيره كان نسبته اليهما سواء واذا لا يختص السبب بحكم

فلا يكون لذكر السبب فائدة فلم يبالغوا في بيانه ونقله وحفظه متعينا للفهم

في ذلك ... يقع الاختلاف فيه عادة الجواب لا نسلم انتفاء الفائدة اذ لا يلزم من انتفاء

الفائدة المعينة انتفاؤها مطلقا بل فائدته منع تخصيصه بالاجتهاد ومعرفة الاسباب

اذ ليس كل معرفة يراد العمل بها قالوا ثالثا الاتفاق على انه لو قال تغد عندي فقال والله

لا اتغدى لم يعم وقد ثبت كل تغد فنزل على التغدي عنده حتى لو تغدى عند غيره لم يحنث

الجواب خرج عن عمومه بدليلنا العرف خاص فيه والمخالف مانع لا يقدح في الدليل

ولا يسمع فيها لا يتحقق فيه المانع قالوا رابعا لو عم السبب المسؤول عنه وغيره لم يكن الجواب

مطابقا للسؤال وانه مما يجب تنزيه كلام الشارع عنه والجواب منع الملازمة بل فيها وبالجواب المطابق

وزاد عليه ... وذكر الزيادة لا يخرجه من المطابقة ... اما لو كان عاما لكان حكما بالعام

بالحكم واللازم منتف بيان الملازمة ان الظهور في العموم ... بخصوصية في صورة السبب ثابت

... ان لم يكن ... مع سائر الخصوصيات ...

... فكان الحمل على السبب ... بالخصوصيات ... الجواب ... على ظاهره

... بالخصوصية في السبب ... خارج من مفهوم اللفظ ...

و... فعلم انه لم يخرج عن العموم لانه ادرى من اللفظ بخصوصه المشترك اللفظ المشترك

يعم اللفظ على كل واحد من معنييه معا كما يطلق اطلاقه على كل منهما بدلا عن الاخر بان يراد به في

قلنا
الاطلاق ولصحة هذا وهذا وذاك عن ارادة مجموع المعنيين مثاله ان يطلق القرء ويريد به الطهر والحيض معا
الاطلاق عليهما كان مجازا لا حقيقة وكذا اللفظ اذا اطلق على معنييه المجازي والحقيقي ومثاله ان يطلق الاسد
ويريد به السبع والشجاع ونقل عن القاضي والمعتزلة انه يصح اطلاقه على المشترك حقيقة ان صح الجمع بينهما
كالمختلف صيغة افعل للامر والتهديد ونقل عن الشافعي انه ظاهر فيهما دون احدهما فيحمل عند
التجرد عن القرائن عليهما ولا يحمل على احدهما خاصة الا بقرينة وهو عام فيهما والعام عنده قسمان
قسم متفق الحقيقة وقسم مختلف الحقيقة وقال ابو الحسين والغزالي يصح ان يراد ولا مانع من العقل لكنه
ثم قالا ان الدليل القاطع قائم على امتناعه لكنه ليس من اللغة فان اللغة منعت عنه ولولا منعها
عنه لم يمنع عنه ومنهم من فصل وقيل بل لا يصح ان يراد كما ذكرنا وفصل قوم فقالوا يصح في النفي ولا
يجوز في الاثبات ثم اختلف في جمعه باعتبار معنييه نحو عيون ويريد به باصرة وذهبا وجارية
فالاكثر على انه مبني على الخلاف في المفرد فان جاز جاز والا فلا وقيل بل يجوز وان لم يجز فيهما مطلقا
المقام الاول ان المشترك لمعنييه مجاز ولنا فيه انه يسبق منه الى الفهم عند اطلاقه احد المعنيين على البدل
معنى الجمع وهو علامة الحقيقة في احدهما دون الجمع الثاني فالمجموع لو صح لهما معا لكان حقيقة والا كان مستعملا
في غير ما وضع له وهو خلاف الفرض ولو كان حقيقة لهما لكان مريدا لاحدهما خاصة غير مريد له
خاصة والتزم بيان الملازمة ان له ثلثة معان هذا وحده وهذا وحده وهما معا والفرض
استعماله في جميع معانيه فيكون مريدا لهذا وحده ولهذا وحده ولهما معا وكونه مريدا لهما معا معناه
ان لا يريد هذا وحده وهذا وحده فيلزم من حيث اراد احدهما وحده الاكتفاء باحدهما ومن حيث
اراد المجموع معا عدم الاكتفاء بكل واحد منهما واراد تمام مجموعهما وهو ما ذكرنا من التلازم الجواب
انه مغالطة لفظية اذ المراد معنى المدلولين معا لا بقيد كل واحد منفردا وحاصله دعوى ان مدلوليه
هما متغايرين فاذا استعمل في المجموع لم يكن مستعملا في بعضهما فيكون النزاع عائدا الى التسمية ذلك
استعمالا له في بعضه لا الى ابطال ذلك وهو قريب وقد ذكره التحقيق عندي ان الافراد وعدمه
قيد للاستعمال لا للمستعمل فيه فيتواردان على الاستعمال والمعنى المستعمل فيه مجازا والوضع لكل
واحد من المعنيين مع قطع النظر عن الافراد وعدم الافراد والاجتماع معه فهو يستعمل تارة في هذا من
غير استعمال في الاخر وتارة مع استعماله فيه والواضع وضع اللفظ للمعنى المستعمل فيه في الحالين
فظهر صحته وانه حقيقة فيظهر بالتامل المقام الثاني في ان اللفظ المستعمل في الحقيقة والمجاز
مجاز فيهما ولنا فيه ان استعماله لهما استعمال له في غير ما وضع له اولا لان [illegible] لم يكن المعنى المجازي

وذلك وهو دليل لان ما كان مجازا اذ لا معنى للمجاز الا ذلك الثاني انه صح فلو صح اللفظ لهما لكان
مريدا لما وضع له لكان المعنى الحقيقي غير مريد لما وضع له لكان المعنى المجازي وذلك حكم وذلك في
استعمال واحد محال الجواب لان الملازمة فانه لم يرد ما وضع له بالوضع الاول بل هو داخل
في المراد حيث اراد المجموع ما وضع له اولا وما لم يوضع له اولا بوضع ثان مجازي هنا المعنى الثالث
معنى المجموع [illegible] الحقيقة والمجاز الاول وخروجا عن الارادة بخصوصهما ومحل البحث مراد ثالث
احتج الشافعي على كونه حقيقة ظاهرة في الجميع بقوله تعالى الم تر ان الله يسجد له من في السموات
ومن في الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس فالسجود من
الناس وضع الجبهة على الارض ومن غيرهم امر يخالف لذلك قطعا وبقوله ان الله وملائكته
يصلون على النبي والصلوة من الله مغفرة ومن الملائكة استغفار وهما مختلفان الجواب
اولا ان معنى السجود في الكل واحد وهو غاية الخضوع وكذا في الصلوة وهو الاعتناء باظهار الشرف
ولو مجازا فيكون متواطئا لا مشتركا وثانيا بانه يقدر خبرا وفعل حذف لدلالة ما يقاربه
عليه اي يفعل في الاية الاولى فعل كانه قال ويسجد له كثير من الناس وفي الثانية خبر كانه قال
ان الله يصلي وانما جاز ذلك لان يسجد له من في السموات وملائكته يصلون [illegible] وهو مثل
المحذوف فكان [illegible] مثل نحن بما عندنا وانت بما عندك راض والراي مختلف اي نحن بما عندنا
راضون ودل عليه هنا فلم يكن في اللفظ مراد به كل معنى لان المقدر في محل المذكور وذلك
بالاتفاق وثالثا بانه وان ثبت الاستعمال فلا يتعين كونه حقيقة بل يحتمل انه مجاز وان
كان خلاف الاصل بما ذكرنا من الدليل مسئلة نفي المساواة نحو قوله تعالى لا يستوي
اصحاب النار واصحاب الجنة هم الفائزون هل يقتضي العموم اي يدل على عموم جميع وجوه المساواة
فلا يقتل مسلم بكافر ولو ذميا المختار انه يقتضي العموم وكذا غيره من المساواة من الافعال فالاكل عام في
وجوه الاكل فلا اكل عام في وجوه التصرف وقال ابو حنيفة لا يقتضيه ومن ثم جوز قتل المسلم
بالذمي لنا انه نكرة في سياق النفي لان الجملة نكرة باتفاق النحاة ولذلك يوصف بها النكرة دون
المعرفة فوجب التعميم كغيره من النكرات وليس هذا قياسا في اللغة بل استدلال فيها بالاستقراء
وجه قالوا اولا المساواة مطلقا اي في الجملة اعم من المساواة بوجه خاص وهو المساواة من
كل وجه فلا يدل عليه لان الاعم لا اشعار له بالاخص بوجه من الوجوه فلا يلزم من نفيه نفيه
الجواب ان ما ذكرتم من عدم اشعار الاعم بالاخص انما هو في طرف الاثبات لا في طرف النفي فان

فان نفي الاعم لا يستلزم نفي الاخص وقولها لا ذلك لها وشلة فكل شي فلا يعم نفي ابدا اذ بقي فلا يجعل الجعل
اعم من الجعل بصيغة فلا ينفى به وهو خلاف ما ثبت بالدليل قالوا ثانيا لو كان نفي المساواة عاما لما
صدق لانه لا بد بين كل امرين من مساواة من وجه واقله المساواة في سلب ما عداهما عنهما
الجواب انما قيل لا مساواة فالمراد به نفي مساواة يصح انتفاؤها وان كان ظاهرا في العموم ومن
قبيل المخصص العقلي نحو الله خالق كل شي اي خالق كل شي مخلوق قالوا ثالثا المساواة اذا ومت
في الاثبات فقيل يستوي هذا وذاك لا تفيد العموم والا لم يستقم اخبار بمساواة بين شيئين
لان المساواة من جميع الوجوه يحصل بها بل كل شيئين كان ما تقدم واذا لم يحصل وكان عمومه كل
شيئين معلوما لم يكن كلاما مفيدا فائدة جديدة وكان كقولنا السماء فوقنا والارض تحتنا واذا
ثبت ذلك فقولنا يستوي معناه ان كل وجه استواء ثابت وهو كلي موجب فقولنا لا يستوي
نقيضه للتكاذب بها عرفا ونقيض الكلي الموجب جزئي سالب فيكون معنى قولنا لا يستوي
بعض وجوه الاستواء ليس بثابت وهو المطلوب الجواب للمعارضة بالمثل ان نفي المساواة
في الاثبات ليس للعموم بل للخصوص وهو بعض المساواة والا لم يصدق في اثبات مساواة بين
شيئين ابدا اذ ما من شيئين الا وبينهما نفي مساواة ولو في تعينهما فيكون قولنا يستوي جزئيا
جزئيا مثبتا بعض وجوه المساواة ثابت ونقيضه سالب كلي فقولنا لا يستوي معناه لا شي
من وجوه المساواة بثابت وهو المطلوب ويكون للمعارضة بوجه اخر اخص من هذا وهو انه لو كان
نفي المساواة للخصوص لما صح الاخبار بعدم اختصاصه كما تقرر وبالجملة فيتعين عدم الصدق
وعدم الافادة في طرفي الاثبات والنفي قلنا الربع شبه معارضة والتحقيق ان المساواة
لا دلالة لها على العموم وانما يفيد حملها لقرينة ولولا ذلك لم يفد حملها كما ذكرنا والعموم انما نشا
من النفي الداخل على النكرة وانا نصدق في نفيها لقرينة ولولاها لما صدقت كما مر مسئلة
المقتضى المقتضي بصيغة الفاعل هو الذي لا يستقيم الكلام الا بتقدير وذلك التقدير هو المقتضى
بصيغة المفعول في المقتضي اذا كان ثم تقديرات متعددة يستقيم الكلام بكل واحد منها فلا عموم له
في مقتضاه فلا يقدر الجميع بل يقدر واحد بدليل فان لم يوجد دليل معين لاحدها كان مجملا
بينها واما المقتضى اذا تعين بدليل فهو كظهوره اذ لا فرق بين الملفوظ والمقدر في افادة المعنى
فان كان ظاهره عاما فهو عام والا فلا ومثلوا له بان لم يعرها بوضع عنهم ما تقدم هذه ولا ذكر
في شاهد قوله رفع عن امتي الخطاء والنسيان فلا يستقيم بلا تقدير لوقوعهما من الامة

ثم تقديرات

وثم تقديرات متعددة يصح كل حكم دنيوي كالعقوبة والضمان وغيرهما والاخروي كالعقاب
وغيرها فان الواضح الجميع لا يعم منع الاستغناء واللازم باطل اما الملازمة فلان الحاجة تندفع بالبعض
دون الاخر فكان الاخر مستغنى عنه واما انتفاء اللازم فلان الاضمار لما كان للضرورة وجب
ان يتقدر بقدرها قالوا اولا الاقرب مجاز في الخطاء والنسيان باعتبار الرفع المسوي اليهما
للمقتضي ارتفاع ذاتهما انما هو عموم احكامهما فان نفي جميع الاحكام يجعلهما كالعدم فكان الثابت
فاذا تعذرت الحقيقة تعين البعض فوجب الحمل عليه للاتفاق على انه اذا تعذرت الحقيقة وتعدد
المجاز حمل على الاقرب وذلك معنى اضمار الجميع الجواب ان باب تعدد الاضمار في المجاز اكثر
من باب الاضمار فوجب المصير اليه وعدم اضمار شي من المقدرات فيقع التعارض بين دليل الحكم
المثبت للجميع ودليلنا النافي للجميع وبقي دليلنا المثبت للبعض سالما فيجب العمل به قوله باعتبار
الرفع اشارة الى ان المجازات ربما تفاوتت نسبتها الى المعنى الحقيقي باعتبار ذاته فلا يكون فيها
بعضها اقرب وبعضها ابعد بل باعتبار نسبتها اليهما وان لم يكن اقرب باعتبار مفهوم الخطاء
والنسيان ويكفينا في الترجيح هذا القدر ولا يجب الاقرب بالنظر الى ذاته قالوا ثانيا انه اذا
قيل ليس للبلد سلطان فهم نفي جميع الصفات المعتبرة منه من العدل والسياسة ونفاذ الحكم
وغيرها فكذلك هنا الجواب انه قياس في العرف فلا يصح اذ قد يحصل العرف في
عبارة دون عبارة ولا جامع في مثله قالوا ثالثا ليس بعض المقدرات اولى بالاضمار من البعض
فيجب تقدير الكل ولا تقدير البعض اما معينا ويلزم التحكم او مبهما ويلزم الاجمال وكلاهما
محذور الجواب تقدير بعض غير معين والتعيين الى الشارع ولا اجمال وان كان خلاف الاصل
وجب المصير اليه لانه ولو سلمنا ان التعميم فيه زيادة الاضمار على الوحدة فيه اضمار متعدد
كل واحد منها خلاف الدليل وكان الاجمال اقرب من التعميم لقلة مخالفة الاصل معه
مثلا لا اكل الفعل المتعدي اذا وقع في سياق النفي مثل لا اكل او ما في معناه
مثل ان اكلت فانت طالق او يتعلق الطلاق بان لا يأكل واقتصر عليه فهو نفي للمفعول
وهو عام في مفعوله فيقبل تخصيصه حتى لو قال اردت به ما كولا خاصا قبل منه وقال
ابو حنيفة انه لا يقبل تخصيصه فلو خصصه بما كول لم يقبل منه لنا ان لا اكل لنفي حقيقة الاكل
وانما يتحقق بنفيه بالنسبة الى كل ما كول ولذلك يحنث باي اكل اتفاقا فدل على معنى
العموم فوجب قبوله للتخصيص كالمصرح به قالوا اولا لو كان عاما في مفعوله لانه كان عاما في ...

في موضع عضو باعتبار انها يثبت اليه
او غيره وهنا هنا المجاز الاقرب م

۴۴

للمتعلقات كالزمان والمكان فكان يقبل التخصيص فيهما والالة مثله الجواب اولا بالالزام
لان قوله والله لا اكل يعم بنفسه كل زمان وكل مكان وانما يلزم ضرورة اذ لا اكل
لا يعقل بدونه الا متعلقا بالماكول ولذلك قبل التخصيص ما لا يعقل الا متعلقه وطرفا الزمان
والمكان ليسا كذلك لجواز ان لا يخطر بالبال اصلا وان لا ينفك عنهما في الواقع فاذا المفعول به كا
الذي هو كمثله الا اكلت شيئا ولا نزاع في انه لو ذكر كان عاما قابلا للتخصيص وحاصل الجواب
ان المفعول به مقدر يوجب عقلا فكان كالمذكور لفظا عند الذكر في التخصيص بارادة بعض دون
بعض بخلافه كالمحذوف فيه لفظا عند الذكر وانما يلزم من نفي الحقيقة نفي ما يلزمه من جزئي بارادة
ويعلم مما ذكرنا ان ماخذ النزاع ان المفعول به محذوف كما في المتعلقات او مقدر لا نزاع في الفعل
المتعدي ولا شك في انه في تصحيح الكلام انما الكلام في الظهور وهذا ظهر ان دليل العام لا يبقى محل
النزاع وانا لنا [illegible] في الزمان والمكان خلاف لاتفاق قالوا لا اكل وان اكلت بكلا على كل مطلق
فلا يصح تفسيره بمخصص لتنافيهما اذ لا شيء من المطلق بمخصص وبالعكس فانه لا خلاف عدم القيد والتخصيص
وجود قيد وبينهما من المنافاة ما لا يخفى الجواب انا لا نسلم ان لا اكل مطلق بل مقيد مطابق للمطلق
وجود المطلق في الخارج فان كل ما في الخارج مشخص ولا يوجد الكلي المبهم الا في الذهن ولو كان لا اكل مطلقا لا
لما كان الحنث بالمقيد وهو خلاف الاجماع وقد تبين بالتحقيق [illegible] فلا نعيده واعلم ان ابا حنيفة يجعل لا اكل
اكلا مما يقبل التخصيص واستبعاد الاصحاب لا يعارضه [illegible] لا اكلت [illegible] الا بالتاكيد
والتاكيد بمنع قبوله ما في الاول من مزيد زيادة وربما يعترف بان اكلا فيه تحكيم صحيح وقد [illegible]
التعيين ما هو معين بخصوص [illegible] جلا [illegible] عند المتكلم لكن لا يتعرض له في تخصيص فاذا
فرض [illegible] كان [illegible] لاحد محتمليه فيقبل خلاف الاكل فانه تقييد [illegible]
[illegible] مسألة الفعل المثبت لا يعم في اقسامه [illegible] الكلام
[illegible] صلى داخل الكعبة [illegible] صلاة النفل [illegible] فلا يعم الا بدليل [illegible]
[illegible] الصلاة بعد الشفق [illegible] واذا قال كان يجمع بين
[illegible] في السفر [illegible]
[illegible] ولا بد له [illegible]
[illegible]
[illegible]

والطيل

وأما دليل هو قرينة لو تخصيص بعد اجمال او اطلاق او عموم فيفهم انه بيان له فيتبعه في العموم وعدمه
كما تقدم واما دليل في الامضاء [illegible] لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة واما دليل
قياس للامة عليه بجامع يعلم عليته وكل ذلك خارج عن محل النزاع في اللفظ فلا يثبت ان الفعل
للنبي لا عموم له بوجه من الوجوه قالوا قول عائشة فعلته انا ورسول الله فاغتسلنا
واما اذا انفصل الماء ونحوه مما حكى من فعله فعم جميع الخلق وشاع وذاع ولم ينكره احد
الجواب ان التعميم انما كان بما ذكرناه لا بصيغة الفعل وفيه وقع النزاع
مسألة اذا حكى الصحابي ما لا لفظ ظاهره العموم كان يقول نهى عن بيع الغرر وقضى بالشفعة للجار العموم
فانه يعم الغرر والجار بصيغته وهو حكاية فعله في العموم خلافا للاكثرين لنا انه عدل عارف
باللغة وبالمعنى فالظاهر انه لا ينقل العموم الا بعد ظهوره وقطعه وانه صادق فيما رواه من العموم
الراوي فوجب اتباعه اتفاقا قالوا يحتمل انه نهى عن غرر خاص وقضى بشفعة خاصة فظن العموم
او سمع صيغة خاصة فتوهم انها للعموم فروى العموم لذلك ولا احتجاج بالمحكي لا بالحكاية والعموم في
الحكاية لا المحكي الجواب هذا الاحتمال وان كان منفيا [illegible] لانه خلاف الظاهر من علمه
وعدالته والظاهر لا يترك بالاحتمال لانه [illegible] فيجب الحمل على الظاهر اذا علق اذا
علق الشارع حكما على علة هل يعم حتى يوجب الحكم في جميع صور وجود العلة وان عم فعمومه بالشرع
قياسا او باللغة بصيغة اللفظ عمومه وانه بالشرع قياسا فقال القاضي ابو بكر لا يعم وقيل باللغة
مثاله لو قال في قتلى احد زملوهم بكلومهم ودمائهم فانهم يحشرون واوداجهم تشخب دما فانه
يعم كل شهيد وكما لو قال حرمت الخمر لكونه مسكرا فانه يعم كل مسكر لنا اما عمومه شرعا بالقياس
فلانه يثبت التعبد بالقياس ومما ذكرناه ظاهر في استقلال العلة بالعلية فوجب اتباعها واثبات
الحكم حيث ثبتت وهو المراد واما عدم عمومه صيغة فلان العموم لو كان بالصيغة لكان قول القائل عتقت
غانما لسواده مقتضيا عتق جميع السودان من عبيده لانه يثبت اعتقت كل اسود واللازم باطل اتفاقا
احتج القاضي بانه يحتمل ان يكون جزء العلة والجزء الاخر خصوصية المحل حتى يكون العلة شهادة قتلى
احد او اسكار الخمر فلا يعم الجواب انه مجرد احتمال فلا يترك به الظاهر والتعليل في الاستقلال
كسائر العلل المنصوصة احتج الاخر وهو القائل انه يعم صيغة بانه لا فرق بين قولنا حرمت
الخمر لاسكاره وقولنا حرمت المسكر لاسكاره عرفا والعموم منهما واحد والثاني يعم كل مسكر
فيجب ان يعم الاول ايضا الجواب منع عدم الفرق لان الاول خاص بالخمر صيغة والثاني عام لكل مسكر

وان اراد انه لا فرق في الحكم لم ينفعه لان ذلك بالشرع ولا يلزم كونه بالصيغة مسئلة الاكثر
الذين قالوا بالمفهوم اختلفوا في ان له عموما ام لا فقال الاكثر له عموم ونفاه الغزالي والاظهر ان محل النزاع
الخلاف لانه ان فرض النزاع في ان مفهومي الموافقة والمخالفة يثبت بهما الحكم في جميع ما سوى المنطوق
من الصور او لا فالحق الاثبات وهو مراد الاكثر والغزالي لا يخالفهم فيه وان فرض في ان ثبوت الحكم
فيهما بالمنطوق او لا فالحق النفي وهو مراد الغزالي ومن يخالفه فيه ولا ثالث لهما ههنا يمكن فرضه
محلا للنزاع والحاصل انه نزاع لفظي يعود الى تفسير العام بانه ما يستغرق في محل النطق او ما يستغرق
في الجملة واعلم ان النزاع في ان العموم ملحوظ فيقبل التخصيص بالبعض منه او لا بل حصل بالالتزام تبعا
لثبوت ملزومه فلا يقبل وهو مراد الغزالي بقوله لا يتناوله لفظا وقد سبق الاشارة الى مثله في
مسئلة الاكل مسئلة قالت الحنفية في مثل قوله عليه السلام لا يقتل
مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده معناه بكافر فيقتضي العموم فلا يختص بالحربي لاختصاص الكافر الاول به لانه
هو الذي لا يقتل به المسلم عندهم فيكون معناه ان لا يقتل الذمي بالذمي والحربي لا بالحربي فقط
بخصوص الحربي وهو الصحيح عند العلماء لنا انه لو لزم ان لا يقتل ذمي او قتله وان لم يقدر شي لا تمنع قتل ذي
العهد مطلقا حتى بالمسلم وانه باطل اتفاقا وان قدر وجب تقديره بالذي سبق ذكره وهو الكافر فتعين
لقيام القرينة وهو ... او غيره اذ لا يقتضيه اصلا واذا قدر كان عاما مستغرقا بالاتفاق قالوا
لو كان كذلك لكان عاما كما كان بكافر الاول الحربي فقط لانه هو الذي لا يقتل به المسلم عندكم فيلزم
فساد المعنى اذ يصير معناه لا يقتل مسلم بكافر حربي ولا يقتل بالذمي ولا ذو عهد في عهده بكافر حربي
لا بذمي وفساده ظاهر لان ذلك لا يحتاج ... الشارع لما فيه من حط رتبة المسلم عن الذمي
تخصيص الثاني ... الكلام عليه ... القصاص ... فيلزم ان يكون ...
في الوصية والميراث ... الطلقات ...
عام البائن والرجعية ... العدة عليهن واللازم باطل لان البائن ...
بردها اجماعا والجواب ان الثاني فيهما عام وقد خص بدليل منفصل لا يلزم في الكافر الثاني ان يراد به
الاعم من الذمي والحربي ليستقيم المعنى وانما يكون كذلك لو بقي على عمومه ولا في ... ان يرجع الى البائن
والرجعية ... حكمهما وانما يكون كذلك لو بقي على عمومه قالوا ثانيا لو كان ذلك ... ذلك
ضرب زيد يوم الجمعة ... يوم الجمعة ... تخصيص الاول ...
تخصيص الثاني به وانه ... الجواب انه يلزم ... وان كان ...

الفرق بانه ... ثم كان ... لو لم ... ولا ... قبل ... مطلقا ولا ... فان ضرب
عمرو مطلقا سواء في يوم الجمعة او في غيره لا مانع عنه مسئلة خطاب الشارع للرسول بمثل
مثل يا ايها المزمل يا ايها المدثر لئن اشركت ليس بعام للامة وان عم فبدليل خارجي من قياس
لهم عليه او نص او اجماع يوجب التشريك اما مطلقا او في ذلك الحكم خاصة وقال ابو حنيفة واحمد هو عام
للامة ظاهرا فيحمل عليه الا بدليل خارجي يصرف عنه ويوجب تخصيصه لنا ان مثله وضع لخطاب
المفرد لا يتناول غيره لغة ولنا ايضا لو كان متناولا للامة لكان الخروج عنه ... النص
على ان الحكم ... تخصيصا للعموم ولا قائل به وقد يقال على الاول انه يتناول ... مثله
عرفا وعلى الثاني لا نسلم بطلان اللازم فان التخصيص يقع في العام عرفا كما ... الحكم
قالوا ولا ... لانه ... انه ... طائفة ... وانما ...
قبل له ... ذهب لفتح البلد ...
معه ولذلك ... الذين ...
فعله والجواب ... وان سلم ... وهو ان ...
وهو ... موقوف على ... الرسول
وهو ... موقوف على ... البني ...
... بالخطاب ... بصيغة الجمع والعموم ... على ان ...
له وللامة والجواب ان ذكر النبي ... اولا ... من المثال للتشريف والخطاب
بالامر للجميع لان النداء للجميع ولا يمتنع ان ... افعلوا كذا وانتم ...
النزاع فيما ... افعل انت كذا ... قالوا ثالثا ... فلما ... زيد
... زوجناكها ... على المؤمنين ... اباحة له ليكون شاملا
للامة ولو كان خطابه خاصا به ... حكمه الى الامة ... الجواب
... حكمه اليهم بالقياس ... الالحاق بالقياس ...
... خاصة ولا بد له على الاباحة ... لو كان خطابه لا يعم الامة لكان
مثل ... للخطاب وهو
من ... الخطاب واللازم باطل لاشتراط ... الجواب ... فان
وان لم يدل على العموم فلا بد له ... العموم ... وهذا ... العموم

وفائدته انه لا يلحق الامة به للقياس كما كان يلحق به لو لم يرد خطاب لسد ذلك وذلك فائدة للنبي عليه
مسئلة خطابه — خطاب الشارع لواحد من الامة لا يعم جميع الامة بصيغته فلا يتناول
الباقين خلافا للحنابلة ولعلهم لا يدعون تناوله بصيغته بل بالقياس او بقوله حكمي على
الواحد حكمي على الجماعة لنا ما تقدم من القطع بان خطاب المفرد لا يتناول غيره ومن لزوم
كون اخراج الغير تخصيصا وانه يلزم عدم فائدة قوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة لفهم التعميم
من الخطاب نفسه بصيغته قالوا اولا النصوص تدل على عموم تعميم حكمه مثل قوله تعالى وما ارسلناك
الا كافة للناس وقوله بعثت الى الناس كافة وقوله بعثت الى الاسود والاحمر الى العرب والعجم
الجواب نمنع دلالتها على تعميم مثل ذلك وانما يدل لو دلت على عموم كل حكم لكل مكلف وليس
كذا بل معنى التعميم انه بعث ليعرف كل واحد من الناس من مقيم ومسافر وحر وعبد وطاهر وحائض
ما يختص من الاحكام لا ان الكل للكل قالوا ثانيا قوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة يابى ما ذكرتم
من عدم تناول حكم الواحد للجميع تقرير الجواب منع كونه يابى ذلك لانه محمول على انه يعم بالقياس او بهذا
الدليل لا ان خطاب الواحد خطاب للجماعة لغة وعليه يقع النزاع قالوا ثالثا انا نعلم قطعا
ان الصحابة كانوا يحكمون على الجماعة في الحوادث بما حكم به النبي على الواحد كحكمهم برجم كل زان برجمه
ماعزا ومن جعلهم الجزية على كل مجوسي بضربها على مجوسي هجر وشاع وذاع ولم ينكر فكان اجماعا
الجواب انما كان حكمهم بذلك بعد علمهم بتساوي الامة في معنى المحلل به فكان الحكم كالزنا المقتضي و
المجوسية للجزية وهو معنى القياس والالحاق به ولا نزاع فيه وان كان بدون ذلك فنمنع ذلك
الاجماع فلا يجوز دعوى الاجماع عليه قالوا رابعا لو كان الخطاب لواحد خاصا به لكان قوله
لابي بردة في الكفارة حين اجازه في كل الامر الذي امره باطعامها تجزيك ولا تجزي احدا بعدك
وتخصيصه خزيمة بقبول شهادته وحده وتخصيصه عبد الرحمن بن عوف بجواز لبس الحرير
وغير ذلك زيادة من غير فائدة الجواب منع عدم الفائدة بل فائدته نفي احتمال الاشتراك
قطعا لا الالحاق بالقياس كما تقدم — مسئلة جمع — صيغة جمع المذكر هل يتناول
النساء وليس النزاع في دخول النساء في نحو الرجال لانتفائه اتفاقا ولا في نحو الناس ولا في
نحو من وما الشرطية اتفاقا انما النزاع فيما يتميز بين المذكر والمؤنث بعلامة فان العرب تغلب
فيه المذكر فاذا ارادوا الجمع بين المذكر والمؤنث يطلقونه ويريدون الطائفتين ولا يخص
المؤنث بالذكر كما هو عادتهم في تغليب المتكلم على المخاطب والمخاطب على الغائب والعقلاء على

موضوعها ومحمولها والمتكلم ذاتا وصفة والعقلاء ويحكموا عليه ويحكموا به ويسمى المحمول
مثل البر ومسلما والجزاء المقدمات تسمى مقدمات ولا بد من حد مشترك يلغى ليتبين نسبته
الى الطرفين المطلوب ويسمى الاوسط واما الاخران وهما طرفا المطلوب فيسمى موضوعه
الاصغر ويسمى محموله الاكبر والمقدمة التي فيها الاصغر الصغرى والتي فيها الاكبر الكبرى
مثاله كل وضوء عبادة وكل عبادة قربة ينتج كل وضوء قربة فالعبادة الاوسط
والوضوء الاصغر وكل وضوء عبادة الصغرى وقربة الاكبر وكل عبادة قربة الكبرى
ولما كان الدليل — لما كان الدليل قد لا يقوم على صدق المطلوب ابتداء بل
على ابطال نقيض المطلوب ويلزم منه صدقه واما على تحقق ملزوم صدق المطلوب
وهو ما يكون المطلوب عكسه فيلزم صدقه فلذا احتيج الى بيان النقيض والعكس
والمراد بالتعريف البيان لتناول حدهما وحكمهما فانه يذكرهما جميعا
فالنقيضان — النقيضان كل قضيتين يلزم من صدق احديهما لنفسه كذب
الاخرى وبالعكس وهو ان يلزم من كذب احديهما صدق الاخرى ولا حاجة الى
تقييد اللزوم بكونه بالذات دفعا لورود هذا انسان هذا ليس بناطق لان
كذب كل منهما لا يلزم من صدق الاخر بل من صدقه واستلزامه لنقيض الاخر ضرورة
والضابط في التناقض ان القضية اذا كانت شخصية فنقيضها لا يكون بينها وبين
نقيضها تغاير الا بتبديل كل من الاثبات والنفي بالاخر فيلزم ان يتحد الموضوع
والمحمول لا باللفظ فقط بل بالذات وبالاعتبار ويلزم ذلك ست وحدات لانها
لو لم يتحد كان لاختلاف الاعتبار الاول الاتحاد في الاضافة نحو زيد اب زيد ليس باب
ولو اريد في احدهما لبكر وفي الاخر لعمرو لم يتنافيا الثاني الاتحاد في الجزء والكل مثل
الزنجي اسود الزنجي ليس باسود ولو اريد في احدهما جزؤه وفي الاخر كله لم يتنافيا
الثالث في القوة والفعل مثل الخمر في الدن مسكر ليس بمسكر الرابع الزمان مثل الشمس
حارة ليست بحارة الخامس المكان زيد جالس زيد ليس بجالس السادس الشرط مثل الكاتب
متحرك الاصابع الكاتب ليس بمتحرك الاصابع هذا اذا كانت القضية شخصية وان لم تكن
شخصية لزم مع ما ذكرنا الاختلاف للموضوع بالكلية والجزئية والا لكانتا كليتين او
جزئيتين والكليتان يجوز كذبهما مثل كل انسان كاتب كل انسان ليس بكاتب

وانما كذبنا لان الحكم بعرض خاص يتبع الموضوع على الموضوع كله فيشبه لنوع منه يصدق
سلبه عن كله ولا اختصاص به ولا انتفاء عن نوع اخر منه لا يصدق اثباته لكله والجزئية
تصدق فان معنى بعض الانسان كاتب بعض الانسان ليس بكاتب وانما صدقنا لان
الحكم في الجزئي على غير معين من جزئيات الموضوع وانه يوجد في ضمن اخر ولو كان القصد
الى بعض معين بان يقول بعض الانسان كاتب وذلك البعض ليس بكاتب ويتوقف فيه
لم يكن صدقهما اذا ثبت ذلك فنعني ان نقيض الكلية الموجبة الجزئية السالبة وبالعكس
ويعكس كل قضية   عكس كل قضية تحويل جزئيها بان يجعل الموضوع محمولا
والمحمول موضوعا على وجه يصدق اي على تقدير صدق الاصل لا في نفس الامر اذ قد يكذب
هو واصله نحو كل انسان فرس عكسه بعض الفرس انسان وهما كاذبان لكن لو صدق الاصل
صدق العكس فهذا حده وقد يقال للقضية التي حصلت بعد التبديل عكسا ايضا كالخلق
والنسخ وعلى هذا فعكس الكلية الموجبة موجبة جزئية لان الموضوع والمحمول فيها اتفقا في
ذات صدقا عليها فبعض ما صدق عليه المحمول صدق عليه الموضوع لكن ربما يكون المحمول
اعم فيصدق كليا ثبت الموضوع فلا يلزم الكلية وعكس الكلية السالبة سالبة كلية لان الطرفين
لا يلتقيان في شيء من الافراد وعكس الموجبة الجزئية جزئية موجبة لما ذكرنا من اللقاء والجزئية
السالبة لا عكس لها لجواز ان يكون الموضوع اعم فيسلب الاخص عن بعضه فاذا عكس كان
سلبا كالاعم من الاخص فلا يصدق   واذا عكست   هذا نوع من العكس
ويسمى عكس النقيض وهو تبديل كل من الطرفين بنقيض الاخر على وجه يصدق والكلية الموجبة
تنعكس لهذا العكس وذلك لان تحققها لازم لموضوعها وعدم اللازم مستلزم لعدم الملزوم وهذا
بخلاف الجزئية اذ لا استلزام ثمة ومن لجهل ان الكليتين الموجبتين مثلا لهذا انعكست
السالبة لهذا العكس اما الجزئية فلان الجزئيتين السالبتين نقيضا الكليتين الموجبتين
والتلازم بين الشيئين يستلزم التلازم بين نقيضيهما واما الكلية فلانها مستلزمة
الجزئية المستلزمة لعكسها وهو بعينها عكس الكلية   والحملية تسمى
وضع الحد الاوسط عند الحدين الاخرين يسمى شكلا والاشكال اربعة لان الاوسط ان
كان محمولا في الصغرى موضوعا في الكبرى فالاول وان كان محمولا فيهما فالثاني وان
كان موضوعا فيهما فالثالث وان كان عكس الاول اي موضوعا في الصغرى محمولا في الكبرى

فالرابع

غيرهم وذلك مثل المسلمين وفعلوا وافعلوا فهذه الصيغ اذا اطلقت هل ظاهرة في دخول
النساء فيها كما يدخل عند التغليب او لا الاكثر على انها لا تدخل ظاهرا خلافا للحنابلة لنا
قوله تعالى ان المسلمين والمسلمات ونحوه ولو كان مدلول المسلمات داخلا في المسلمين لما
حسن هنا لكونه عطف الخاص على العام فان قيل فائدته كونه نصا في النساء ولا يقبل
التخصيص فهو مذكور للتأكيد كما عطف جبرئيل وميكائيل على الملائكة والصلوة الوسطى
على الصلوات قلنا فائدة التأسيس اولى من فائدة التأكيد ولنا ايضا ما روي عن ام سلمة
انها قالت يا رسول الله ان النساء قلن ما نرى الله ذكر الا الرجال فانزل الله ان
المسلمين والمسلمات فنفت ذكرهن مطلقا ولو كن داخلات لما صدق نفيهن و
لم يجز تقريره للنفي ولنا ايضا اجماع العربية على ان هذه الصيغ جمع للمذكر وانه تضعيف للمفرد
والمفرد مذكر قالوا اولا المعروف من اهل اللسان تغليبهم المذكر على المؤنث عند اجتماعهما
بالاتفاق ولهذا لو قال لنسائه اتت امرأة مع رجل ولعله قال لهم ادخلوا الباب سجدا والمراد بنو
اسرائيل رجالهم ونساؤهم وقال اهبطوا بعضكم لبعض عدو والمراد ادم وحواء
وابليس وهذا انما يتصور بدخول النساء فيه والجواب انه انما يدل على انه لا طلاق
صح اذا قصد الجميع ونحن نقول به لكنه يكون مجازا فلا يلزم ان يكون ظاهرا وفيه
النزاع فان قيل والاصل في الاطلاق الحقيقة فلا يصار الى المجاز الا بدليل قلنا لا نزاع في
انه للرجال وحدهم حقيقة ولو كان لهم وللنساء معا حقيقة ايضا لزم الاشتراك والا
فالمجاز وقد علمت ان المجاز اولى من الاشتراك وقد تقدم ذلك قالوا ثانيا لو
لم تدخل النساء في هذه الصيغ لما شاركن في الاحكام لثبوت اكثرها بهذه الصيغ
واللازم منتف بالاتفاق كما في احكام الصلوة والصوم والزكوة وقد ثبت بنحو
اقيموا الصلوة واتوا الزكوة وكتب عليكم الصيام والجواب منع الملازمة بعدم لزوم ان لا
يشاركن في الاحكام بهذه الصيغ وما المانع ان يشاركن بدليل خارجي ولا امر كذلك
لم يدخلن في الجهاد والجمعة وغيرهما لعدم الدليل الخارجي فيهما قالوا ثالثا لو اوصى لرجال
ونساء بالف درهم ثم قال اوصيت لهم بكذا دخلت النساء بغير قرينة وهو معنى الحقيقة
فيكون حقيقة في الرجال والنساء ظاهرا فيهما وهو المطلوب والجواب منع المبادرة
بلا قرينة فان الوصية السابقة قرينة دالة على ارادتهما   مسئلة

مما لا يفرق فيه بين المذكر والمؤنث مثل من وما وان كان العائد اليه مذكرا فانه
فانه يعم المذكر والمؤنث عند الاكثرين وقال قوم انه يختص بالمذكر لنا لو قال من دخل داري
فهو حر فدخلها النساء اعتقن بالاجماع ولولا الظهور لما اجمع عليه عادة مسئلة
الخطاب خطاب الشارع بالاحكام بصيغة يتناول العبيد لغة مثل يا ايها الناس
ويا ايها الذين امنوا هل يتناول العبيد شرعا حتى يعمهم الحكم اولا بل يختص بالاحرار الاكثر
على انه يتناول العبيد وقال ابو بكر الرازي يعمهم ان كان الخطاب بحق من حقوق الله
دون حقوق الناس لنا ان العبد من الناس والمؤمنين فيدخل في الخطاب العام
بها قطعا وكونه عبدا لا يصلح مانعا لذلك قالوا اولا قد ثبت بالاجماع صرف منافع
العبد الى سيده فلو كلف بالخطاب لكان صرفا لمنافعه الى غير سيده وذلك
يناقض فيتبع الاجماع ويترك ظاهر الخطاب والجواب لانه صرف منافعه الى سيده عموما بل قد
استثنى من ذلك وقت تضايق العبادات حتى لو امره السيد في اخر وقت الظهر
حين تضايق عليه الصلوة ولو اطاعه لفاته وجبت عليه الصلوة وعدم صرف منفعته
في ذلك الوقت الى السيد واذا ثبت هذا فالتعبد بالعبادة ليس منافيا لقولهم
بصرف منافعه الى السيد الا في بعض تضايق وقت العبادات فيندفع ما ذكرتم قالوا
ثانيا خرج العبد من خطاب الجهاد والجمعة والعمرة والحج والتبرعات والاقارير ونحوها
ولو كان الخطاب متناولا له للعموم لزم التخصيص والاصل عدمه والجواب انه خرج بدليل اقتضى
خروجه وذلك كخروج المريض والمسافر والحائض من العمومات الدالة على وجوب الصوم
والصلوة والجهاد وذلك لا يدل على عدم تناولها لهم اتفاقا غايته خلاف الاصل ارتكب
لدليل وهو جائز مسئلة ما ورد على لسان الرسول عليه السلام من العمومات المتناولة
لغة هل يعم الرسول او كونه واردا على لسانه يمنع دخوله فيها مثل قوله يا ايها الذين امنوا
يا ايها الناس يا عبادي ونحوه فالاكثر على انه يشمل الرسول مطلقا وقيل لا يشمله مطلقا
وقال الحليمي مفصلا ان كان مامورا في اوله بالقول للامة نحو قل يا ايها الناس لم يشمله
والا شمله لنا ما تقدم انه يتناوله اللفظ لغة فوجب دخوله فيه عند التركيب ولنا ايضا ان
الصحابة يفهمون دخوله فيها ولذلك انه اذا لم يفعل بمقتضاه سئلوه عن الموجب وذكر موجب التخصيص
وذلك تقرير منه لدخوله فيها قالوا اولا انه آمر ومبلغ فان كان آمرا فلا يكون مبلغا مامورا

لان الواصل بلفظ الواصل لا يكون آمرا ومامورا معا وان كان مبلغا فلا يكون متعلقا اليه
لمثل ذلك فان قيل قد يكون آمرا ومامورا من جهتين قلنا الآمر اعلى مرتبة من المامور
فلا بد من المغايرة والجواب لا نم انه آمر ومبلغ بل الآمر هو الله والمبلغ هو جبرئيل
وهو حاك لتبليغ جبرئيل ما هو داخل فيه قالوا ثانيا انه مخصوص باحكام من وجوب اشياء
نحو ركعتي الفجر وصلوة الضحى والاضحى وتحريم اشياء كالزكوة واباحة اربع نسوة والتزويج بلفظ
الهبة الى غير ذلك مما اختص به صلعم فدل على عدم مشاركته للامة في عموم الخطاب والجواب
ان انفراده في ذلك بدليل لا يوجب عدم المشاركة مطلقا فان عدم الحكم فيه قد يكون لمانع كما
يكون لعدم المقتضي وذلك كما خرج المريض والمسافر وغيرهما من عمومات مخصوصة ولا يوجب ذلك
خروجهم عن العمومات مطلقا مسئلة نحو يا ايها الناس ليس خطابا لمن بعدهم وانما ثبت
الحكم بدليل اخر من اجماع او نص او قياس خلافا للحنابلة لنا انه لا يقال للمعدومين يا ايها الناس
وانه اذا امتنع في الصبي والمجنون فالمعدوم اجدر قالوا لو لم يكن مخاطبا لهم لم يكن مرسلا اليهم والتالي باطل اتفاقا
واجيب بانه لا يتعين الخطاب الشفاهي بل للبعض شفاها وللبعض بنصب الدلائل على ان حكمهم حكم من شافههم
قالوا الاحتجاج بدليل التعميم قلنا لانهم علموا ان حكمه ثابت عليهم بدليل اخر جمعا بين الادلة **قال**

مسئلة **اقول** الخطاب المشافهة نحو يا ايها الذين امنوا يا ايها الناس ليس خطابا لمن بعدهم وانما ثبت
حكمهم بدليل اخر من اجماع او قياس او نص واما بمجرد الصيغة فلا خلافا للحنابلة
لنا انا نعلم قطعا انه لا يقال للمعدومين يا ايها الناس ونحوه وانكاره مكابرة وايضا انه اذا امتنع خطاب
الصبي والمجنون بنحوه واذا لم يوجه نحوهم مع وجودهم لقصورهم عن الخطاب فالمعدوم اجدر بان يمتنع
خطابه له قالوا اولا لو لم يكن الرسول مخاطبا لمن بعده لم يكن مرسلا اليهم والتالي منتف اما الملازمة فلانه
لا معنى لارساله الا ان يبلغ احكام الله اليهم ولا تبليغ الا بهذه العمومات وهي لا تتناولهم واما انتفاء اللازم
فبالاجماع والجواب لا نم انه لا تبليغ الا بهذه العمومات التي هي خطاب المشافهة اذ التبليغ لا يتعين
في المشافهة ثم يجب التبليغ في الجملة وانه يحصل بان يحصل للبعض شفاها وللبعض بنصب الدلائل
والامارات على ان حكمهم حكم الذين شافههم قالوا ثانيا لم يزل العلماء يحتجون على اهل الاعصار
من بعد الصحابة بمثل ذلك وهو اجماع على العموم لهم والجواب لا يتعين ان يكون ذلك لتناوله لهم بل ذلك
لانهم علموا ان حكمه ثابت عليهم بدليل اخر جمعا بين الادلة اي هذا الدليل الدال على المشاركة في
الحكم ودليلنا الدال على عدم الدخول في الخطاب **قال** مسئلة المخاطب **اقول** من خاطب المخاطب

هو داخل في عموم متعلقه فالمخاطب نفسه هل يدخل في ذلك الخطاب لتناوله له صيغة اولا
يدخل لقرينة كونه مخاطبا شامل للخبر وهو بكل شيء عليم وفي الامر مثل فاكرم من اكرمك فاكرمه فانه
امر عام لا يختص بمخاطب دون مخاطب وفي النهي نحو لا تهن من اكرمك فلا تهنه فانه نهي عام فا
ايضا انه يدخل وقيل لا يدخل لنا ما تقدم انه يتناوله لغة فوجب تناوله له في التركيب قالوا قال
الله تعالى خالق كل شيء فيلزم ان يكون خالقا لنفسه الجواب انه خص فيه وقد خص بدليل العقل
قال مسئلة نحو **اقول** مثل قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة لا يقتضي اخذ الصدقة من كل نوع
من انواع اموالهم بل يكفي اخذ صدقة واحدة من جملة الاموال وقال الاكثر على خلافه لنا انه اذا
اخذ من جملة اموالهم صدقة واحدة صدق انه اخذ من اموالهم صدقة واذا صدق ذلك
فقد امتثل ولنا ايضا الاجماع على ان كل دينار وكل درهم مال ولا يجب اخذ الصدقة منه اجماعا
فلا يجب من كل مال واذا لم يجب لم يجب من كل نوع اذ لا مقتضي له الا فهم العموم من الخطاب
وقد يجاب عن الاول بمنع صدق اخذ من اموالهم صدقة على ظاهره اذ معناه بقضية العموم اخذ
من كل مال صدقة وعن الثاني انه ظاهر في العموم وعارضه الاجماع في بعض متناولاته فخص فيه وبقي
فيما عداه حجة قالوا اموالهم للعموم لانه جمع مضاف كما مر فيكون المعنى خذ من كل واحد من اموالهم صدقة
اذ معنى العموم ذلك وهو المطلوب الجواب منع ان معنى العموم ذلك فان الكل [illegible] لا استغراق كل
واحد مفصلا وهو امر زائد على العموم ولذلك فرق بين للرجال عندي درهم وبين لكل رجل
عندي درهم حتى يلزم في الاول درهم واحد وفي الثاني دراهم بعدة الرجال **قال** مسئلة
العام **اقول** العام قد يتضمن معنى المدح والذم مثل ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم
فهل هذا العام هل هو للعموم فيثبت الحكم في جميع متناولاته اولا الاكثر على انه للعموم ونقل
عن الشافعي خلافه حتى قال بعض الشافعية التعلق بقوله والذين يكنزون الذهب
والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله في وجوب الزكاة في الحلي لان القصد به مطلق الذم
لمن يكنز الذهب والفضة لنا انه عام بصيغته وضعا ولا منافاة بين المدح والذم وبين التعميم
فوجب التعميم عملا بالمقتضي السالم عن المعارض قالوا سيق الكلام لقصد المدح والذم وقد يعهد
فيهما التجوز والتوسع وان يذكر العام وان لم يرد العموم مبالغة واغراقا الجواب
ان التعميم ابلغ في المدح والذم فيدل السوق لهما على ارادته لا على عدم ارادته سلمنا
ذلك لكن لا منافاة بين السوق للمبالغة وبين التعميم حتى يدل ثبوت احدهما على الآخر

قال [illegible]

فالرابع ثم اذا ركبت كل شكل باعتبار تنوعه في الايجاب والسلب حاصلة منه الحاصلة
ستة عشر لان الصغرى احدى الاربع والكبرى احدى الاربع لضرب الاربع في الاربع يحصل
ستة عشر لكن منها ما لا يكون منتجا قياسا لا يتعين منتج فيسقط بسبب الشروط ويكون
منتجا ثم ما يبقى بعد ذلك الشكل الاول الشكل الاول وهو ابين الاشكال
والاشكال الباقية موقوفة عليه الرجوع اليه فيكون انتاجها انما يعلم برجوعه اليه لا على ان
حقيقة البرهان وسط مستلزم للمطلوب حاصل للمحكوم عليه وكلاهما صورة الشكل الاول
والعقل لا يحكم بالانتاج الا على هذه الصورة صريحا اولا وليس من شرطها بل هو العقل
المتمكن من تفسير وتخليص العبارة فيه فلاجل ذلك فاذا حكم بان ما يتحقق فيه الرجوع الى
الشكل الاول لا يخرج عن ذلك وهو السبب للانتاج فالعقل ينتج وما لم يرجع اليه فهو [illegible]
[illegible] بعدم الدليل الخاص على عدم المدلول يحكم بغلطه ومن ذلك وكيف [illegible] على
ان انتفاء الدليل الخاص لانتفاء الدليل مطلقا يوجب انتفاء المدلول فقد ذكر ذلك في
من كتابه [illegible] هذا الوجه من [illegible] الى ما ذكرنا الا ان يستبعد ان
يغلط ذكي [illegible] باشتراط [illegible] الجزئيات [illegible] والاثنية واعلم
ان هذا الشكل يختص بانه ينتج المطالب الاربعة بانه ينتج الموجبة الكلية وباقي الاشكال لا ينتج الموجبة
الكلية فلا ينتج الا بعضها اما جزئية او سالبة فكل ذلك سنعلم عند التفصيل ثم ان شرط
انتاجه امران احدهما ان يكون الصغرى موجبة او في حكمها ليندرج [illegible]
وذلك لان الحكم في الكبرى على ما هو اوسط ايجابا فلو كان للعلم ثبوته في الاصغر سلبا
الاوسط [illegible] الايجاب ما [illegible] ايجابا [illegible] لا شيء من ج ب وكل ا هو
ب آ فان لا شيء من ج ب سالبة كلية لكنه في حكم كل ج هو ليس ب سالبة المحمول [illegible]
ان يكون الكبرى كلية ليعلم اندراج الاصغر فيه اذ لو كانت جزئية جاز ان يكون [illegible]
ويكون الحكم عليه في الكبرى بعضا منه غير الاصغر فلا ينتج [illegible] هذا الشرط سقط
السالبتان صغرى مع الكليتين والجزئيتين والموجبتان صغرى مع الجزئيتين كبرى وبقي
صغرى موجبة اما كلية او جزئية مع كبرى كلية اما موجبة او سالبة الاول من موجبة كلية
وكلية موجبة ينتج كلية موجبة كل [illegible] عبادة وكل عبادة لا تصح بدون النية ينتج
كل [illegible] لا يصح بدون النية الثاني من جزئية موجبة وكلية موجبة ينتج جزئية موجبة بعض

٧٢

بعض الوضوء عبادة وكل عبادة فبنية ينتج بعض الوضوء بنية الرابع جزئية موجبة وكلية سالبة
ينتج جزئية سالبة بعض الوضوء عبادة وكل عبادة لا يصح بدون نية فبعض الوضوء لا يصح بدون
نية فقد ظهر بذلك انه ينتج المطالب الاربعة والباقية تبين انها لا يحتاج في انتاجها المطلوب
الى دليل

الشكل الثاني

الشكل الثاني شرط انتاجه اختلاف مقدمتيه في
الايجاب والسلب وكلية كبراه ومن خواصه انه لا ينتج الا سالبة اما الشرط الاول فلانه لو اتفقت
المقدمتين في الكيف فلما علمت انه لا ينتج الا برده الى الاول وانه يحتاج فيه للعدل اما في الكبرى
وجب في رده الى الاول ان تعكس احدى المقدمتين ويجعل كبرى فان كانتا موجبتين فباطل
اي لا يمكن فيه ذلك لان عكس ما يعكس منهما جزئية لا يصلح كبرى للاول وان كانتا سالبتين
امكن عكسه لكن لا ينتج اذ يجعل الصغرى سالبة في الاول فلم يبق الا ما ذكرنا واما الشرط الثاني وهو
كلية الكبرى فلانها ان كانت هي التي تعكس فواضح لان الجزئية عكسها جزئية فلا يصلح كبرى للاول
وان كانت غير التي تعكس بان عكست الصغرى وجعلتها كبرى والكبرى صغرى فلا بد من عكس
النتيجة اذ الحاصل منه يلزم عكس النتيجة عن محولها ومطلوب عكس ذلك لكنها لا تنعكس لان
القياس ح من جزئية موجبة وكلية سالبة فتنتج سالبة جزئية وانها لا تنعكس واما انه لا ينتج
الا سالبة فلان كبراه عكس سالبة كلية ابدا اذ غيرها لا ينعكس او ينعكس جزئية لا يصلح كبرى للاول
وقد علمت ان نتيجة مثله في الاول سالبة فان قلت كيف ذلك فانا نقول بعض ح ليس ب
وكل آ ب قلت كل آ ب يلزم لا شيء من آ ليس ب وينعكس لا شيء مما ليس ب آ ينتج المطلوب
هذا الشكل باعتبار هذين الشرطين اربعة اذ يسقط الموجبة الكلية مع الموجبتين والجزئية السالبة والكلية السالبة
مع السالبتين والجزئية الموجبة يبقى الموجبتان مع السالبة الكلية والسالبتان مع الموجبة الكلية الاول
كليتان والكبرى سالبة ينتج كلية سالبة كل غائب مجهول الصفة وما يصح بيعه ليس بمجهول الصفة
فكل غائب لا يصح بيعه وبيانه بعكس الكبرى فان قولنا كل ما يصح بيعه ليس بمجهول الصفة ينعكس كل
مجهول الصفة لا يصح بيعه فيصير كل غائب مجهول الصفة وكل مجهول الصفة لا يصح بيعه ينتج
المطلوب بعين الاول الثاني كليتان والكبرى موجبة ينتج كلية سالبة كالاول كل غائب ليس
معلوم الصفة وكل ما يصح بيعه معلوم الصفة ينتج كالاول كل غائب لا يصح بيعه بيانه بعكس
الصغرى وجعلها كبرى ثم عكس النتيجة فان قولنا كل غائب ليس معلوم الصفة عكسه معلوم الصفة
ليس بغائب فيصير هكذا كل ما يصح بيعه ليس بغائب معلوم الصفة وكل معلوم الصفة ليس بغائب

ينتج

ينتج كل ما يصح بيعه ليس بغائب وينعكس كل غائب ليس يصح بيعه وهو المطلوب الثالث جزئية
موجبة صغرى وكلية سالبة كبرى ينتج جزئية سالبة بعض الغائب مجهول وكل ما يصح بيعه ليس
بمجهول ينتج بعض الغائب لا يصح بيعه وبيانه بعكس الكبرى كالاول سواء الرابع جزئية سالبة
صغرى وكلية موجبة كبرى ينتج سالبة بعض الغائب ليس بمعلوم وكل ما يصح بيعه معلوم
فبعض الغائب لا يصح بيعه وبيانه بعكس الكبرى وهو قولنا كل ما يصح بيعه معلوم بعكس
النقيض الى قولنا كل ما ليس بمعلوم لا يصح بيعه وهو مع الصغرى ينتج المطلوب واعلم انه
يبين الانتاج في هذا الضرب بالخلف وهو ان ناخذ نقيض المطلوب وهو قولنا
كل غائب يصح بيعه ونجعله لكونها موجبة صغرى وكبرى القياس لكونها كلية كبرى هكذا
كل غائب يصح بيعه وكل ما يصح بيعه معلوم واللازم كل غائب معلوم وهذا ينافي الصغرى
وهي قولنا بعض الغائب ليس بمعلوم فلا يجتمعان صدقا لكن الصغرى صادقة لانه
المفروض ذلك فتعين كذب هذا وهو مستلزم لكذب مجموع المقدمتين النتيجتين
هنا والصادق الكبرى لكونها كاذبة هي الاخرى اعني نقيض المطلوب واذا كذب نقيض
المطلوب كان المطلوب صادقا وهو المدعى وهكذا في الضروب الثلاثة الاخر

الشكل الثالث

شرط الشكل الثالث ان يكون صغراه موجبة او في حكمها
كما ذكرنا في الاول وان يكون احدى مقدمتيه كلية ومن خواصه ان النتيجة لا يكون الا جزئية
اما الشرط الاول وهو ايجاب الصغرى فلانه انما يرتد الى الاول بعكس احديهما وجعلها
لو اختلفتا في الكبرى التي تعكسها اما الصغرى او الكبرى فان كان الصغرى فاذا عكستها
كانت الصغرى سالبة في الاول فلم تنتج في الطرفين وان كانت الكبرى فهي اما سالبة او موجبة
فان كانت سالبة فاذا جعلتها صغرى للاول لم تنتج لان الطرفين فلا يلزم حمل الاصغر
على الاكبر ولا حمل الاكبر على الاصغر وان كانت موجبة فعكسها جزئية يجعلها صغرى و
الصغرى كبرى بعض سالبة فيحصل قياس في الاول من صغرى جزئية موجبة وكبرى جزئية سالبة
فينتج جزئية موجبة سالبة ولا يحصل على ان الاصغر محمول على بعض الاكبر ثم لا بد من عكس
النتيجة والاكلام عين المطلوب كما علمت لكن الجزئية السالبة لا تنعكس واما الشرط الثاني
وهو كلية احدى مقدمتيه فلانه لا بد من ارتداده الى الاول وكبراه كلية فجزئية لا يصلح لذلك
لا بنفسها ولا بعد عكسها لان عكس الجزئية جزئي واما انه لا ينتج الا جزئية فلان الصغرى لكونها

عكس احدى المقدمتين مع ترتيب النتيجة فى الاول يكون عكس موجبة اوما فى عكسها فيكون جزئية
وجزئية الصغرى لا ينتج الا جزئية ضروب هذا الشكل بحسب الشرط المذكور ثمانية لسقوط
السالبتان صغرى مع الاربع والموجبة الجزئية مع الجزئيتين وبقى الموجبة الكلية مع الاربع
والجزئية مع الكليتين الاول كلية موجبة وكلية موجبة ينتج جزئية موجبة كل ب ج طلاف
وكل د ب فبعض المطلقات دبوى بيانه بعكس الصغرى ليصير بعض المطلقات ب ودكل ب
دبوى الثانى جزئية موجبة وكلية موجبة ينتج جزئية موجبة بعض ب مطلقات فكل د ب
ينتج كالاول بعض المطلقات دبوى وبيين كالاول بعكس الصغرى الثالث كلية موجبة و
جزئية موجبة ينتج جزئية موجبة كل ب مطلقات وبعض د ب دبوى ينتج كالاول او كالثالث
الاول او كالثانى العزب الاول وهو بعض المطلقات دبوى وبيانه لا يمكن بعكس الصغرى لكنه
يصير من جزئيتين بل بعكس الكبرى وجعلها صغرى ليصير بعض الدبوى ب وكل ب مطلقات
ينتج بعض الدبوى مطلقات فينعكس بعض المطلقات دبوى وهو المطلوب الرابع كلية موجبة
وكلية سالبة ينتج جزئية سالبة كل ب مطلقات وكل د ب لا بعض بيعجنبه متفاضلا بعض
المطلقات لا بعض بيعجنبه متفاضلا وبيانه بعكس الصغرى كالاول الخامس جزئية موجبة
وكلية سالبة ينتج جزئية سالبة بعض ب مطلقات وكل د ب لا بعض بيعجنبه متفاضلا
ينتج بعض المطلقات لا بعض بيعجنبه متفاضلا وبيانه ايضا بعكس الصغرى السادس كلية
موجبة وجزئية سالبة ينتج جزئية سالبة كل ب مطلقات وبعض د ب لا بعض بيعجنبه متفاضلا
ينتج بعض المطلقات لا بعض بيعجنبه متفاضلا وبيانه بان يقتضى على الكبرى بانها فى حكم
موجبة وهى لنا بعض الدبوى لا يباع على انا السلب جزء المحمول فهنا ثبت السلب للموضوع
يسمى ملزمة موجبة سالبة المحمول وهو لا زمة للسالبة وح تنعكس الى قولنا بعض لا يباع بجنسه
متفاضلا بعض لتجعله صغرى لقولنا وكل ب مطلقات ينتج ما ينعكس الى المطلوب وبعض الضروب
قد يبين بالخلف ايضا وهو ان ناخذ نقيض النتيجة كما اخذ فى الشكل الثانى كالاول
كنت هنا تجعله صغرى لكبرى القياس وهنا تجعله كبرى لصغرى القياس فى الرابع لكن
عكس الصغرى دائما موجبة ونقيض النتيجة دائما كلية فنقول لو لم يصدق بعض المطلقات
لا يباع يصدق نقيضه وهو كل مطلقات يباع فاذا جعلناه كبرى لقولنا كل ب مطلقات
انتج كل ب يباع وكان ذا الكبرى بعض لا يباع هذا خلف وقس عليه ما تقدم وكلام فى الضروب

النتيجة

النتيجة الاخرى وطريقه ما علمت ولا يخفى تفصيله — الشكل الرابع — الشكل الرابع
وقد ظن انه هو الشكل الاول بعينه فقدم فيه الكبرى واخر الصغرى لموافقته فى الصورة للرابع
لان الاشكال يتعين باعتبار موضوع النتيجة ومحمولها كما علمت ولا يتعين ذلك الا
بتعيين النتيجة فاذا ما يكون شكلا اولا لو كان نتيجته نتيجة وليس كذلك بل نتيجته
عكس نتيجة الاول لان المطلوب فى قولك كل ج ب وكل ا ج بعض ب ا واحد
من الشكل الاول لا ينتج كل ا ب ولجزئية السالبة ساقطة فى هذا الشكل لا يصح السالبة صغرى
ولا كبرى لانه انما يرتد الى الاول باحد طريقين اما عكس المقدمتين مع بقاء الترتيب
واما بقائهما مع عكس الترتيب وبعير عنه بقلب المقدمتين ولا يتاتى شئ منهما اذا كانت
فيه سالبة جزئية اما عكس المقدمتين فلان هذه لا ينعكس واما عكس الترتيب فلان السالبة
لا تنتج ان كانت كبرى وكانت صغرى الاول سالبة فلا يتلاقى الطرفان وان كانت
صغرى صارت كبرى الاول جزئية فلا يعلم الا ندراج فاذا سقط هذه فالصغرى احدى
الثلث الاخر فلنتكلم على الشق بل الثلث لا ولا يكون كلية موجبة وح يحتمل فالكبرى
الثلث لا يحتمل ان كانت سالبة كلية عكست الصغرى وان كانت موجبة كلية فان
شئت عكست الكبرى وان شئت قلبت المقدمتين ان عكست الترتيب وان كا
موجبة جزئية قلبت المقدمتين الثانى ان يكون كلية سالبة وح يجب ان يكون الكبرى
كلية موجبة والا كانت اما جزئية موجبة او كلية سالبة فان كانت جزئية موجبة
لم يمكن الطريقان اما قلب المقدمتين فلان النتيجة لا بد من عكسها وهى جزئية سالبة
لا ينعكس واما عكسها فلانه يجعل الكبرى جزئية فى الاول وان كانت كلية سالبة كان
القياس من سالبتين فلا ينتجان اى فرض خصوصية فيه والى شكل ورد ترى لما
علمت انه لا قياس من سالبة فى شئ من الثلثة الثالث ان يكون جزئية موجبة
فيجب ان يكون الكبرى سالبة كلية والا كانت موجبة لسقوط السالبة الجزئية فان كانت
كلية لم يمكن الطريقان اما الاول وهو عكس المقدمتين فلان عكس الكلية الموجبة جزئية فلا يصلح كبرى
للاول واما الثانى وهو قلب المقدمتين فلانا اذا قلبت جعلت الجزئية الموجبة كبرى للاول
فلم ينتج وان كانت جزئية فاستعماله الجزئيتان وعكسهما جزئيتان فلا ينتجان بنفسهما ولا بعكسهما
ولان انتاج الجزئية يستلزم انتاج الكلية لانه كلما انتج الاخص انتج الاعم فظهر ان الكلية لا ينتج

فقد علمت ان ضروب هذا الشكل خمسة الاول كلية موجبة وكلية موجبة ينتج جزئية موجبة كل
عبادة مفتقرة الى النية وكل وضوء عبادة لان بعض المفتقر وضوء بيانه بالقلب الى الصغرى
والكبرى ثم عكس النتيجة بان يقول كل وضوء عبادة وكل عبادة مفتقرة فكل وضوء مفتقر
فبعض المفتقر وضوء وهو المطلوب الثانى مثله الا ان الثانية اى الكبرى جزئية فيقول
مكان كل وضوء عبادة بعض الوضوء عبادة والنتيجة والبيان كما فى الاول الثالث كلية
سالبة وكلية موجبة ينتج كلية سالبة وكلية موجبة ينتج كلية سالبة كل عبادة لا يستغنى
عن النية وكل وضوء عبادة ينتج كل مستغن ليس بوضوء وبيانه بالقلب الى الشكل الثانى
ثم عكس النتيجة وهو ظاهر الرابع كلية موجبة وكلية سالبة ينتج سالبة جزئية كل مباح مستغن
وكل وضوء ليس بمباح ينتج بعض المستغنى ليس بوضوء وبيانه بعكس المقدمتين ضم الصغرى
جزئية موجبة وكلية سالبة فى الاول فينتج سالبة جزئية الخامس جزئية موجبة وكلية سالبة
ينتج جزئية سالبة بعض المباح مستغن وكل وضوء ليس بمباح فبعض المستغنى ليس بوضوء
هذا مثل الرابع فى الانتاج والبيان بعكس المقدمتين   والاستثناء   القياس
الاستثنائى مر بان الضرب الاول ما يكون بالشرط ويسمى الاستثناء المتصل [illegible]
المشتملة على الشرط شرطية ويسمى الشرط مقدما والجزاء تاليا والمقدمة الاخرى استثنائية [illegible]
النسبة بين المقدم والتالى كلية [illegible] فى الاستثنائية الاستثناء اما عين المقدم فيلزم [illegible]
التالى واما نقيض التالى فيلزم نقيض المقدم اذ لو انتفى لوجد الملزوم مع عدم اللازم
وانه يبطل كونه لازما مثاله ان كان هذا انسانا فهو حيوان لكنه انسان فهو حيوان لكنه ليس بحيوان
فليس بانسان ولا يلزم من استثناء نقيض المقدم نقيض التالى ولا من استثناء عين التالى عين المقدم
لجواز ان يكون اللازم اعم كما فى المثال المذكور [illegible]
لزوم [illegible]
متصل [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
منفصل [illegible]

اى يلزم الشافى بيان [illegible] يلزم من وجه وهذا عدم ذلك ومن وجود ذلك عدم هذا
اذ لولا ذلك والفرض انه لا لزوم بينهما لكان لكل منهما [illegible] الاخر ولا عدمه فلا لزوم اصلا
فلا اشكال لانه انما يكون بالمنع على اللازم [illegible] ثم الشافى ان كان اثباتا ونفيا
فان كان هنا [illegible] وفى كل شافى لازمان فالمقدمة الاربع نتايج يلزم باعتبار الشافى اثباتا
ان يكون وجود كل واحد منهما مستلزما لعدم الاخر فيلزم من استثناء عين كل واحد نقيض الاخر
وباعتبار الشافى نفيا ان يكون عدم كل واحد منهما مستلزما لوجود الاخر فيلزم من استثناء
نقيض كل واحد عين الاخر فهذه اللوازم الاربعة مثاله العدد اما زوج واما فرد لكنه زوج فليس
بفرد لكنه فرد فليس بزوج لكنه ليس بزوج فهو فرد لكنه ليس بفرد فهو زوج وان كان الشافى
اثباتا لا نفيا لزم الاولان اى من استثناء عين كل نقيض الاخر دون الاخرين اى لا
يلزم من استثناء نقيض كل عين الاخر وهو ظاهر مثاله الجسم اما جماد او حيوان لكنه
جماد فليس بحيوان لكنه حيوان فليس بجماد ولو قلت لكنه ليس بجماد فهو حيوان او ليس
بحيوان فهو جماد لم يكن لازما لجواز انتفائهما كما فى الشجر وان كان الشافى نفيا لا اثباتا
لزم الاخران اى من استثناء نقيض كل عين الاخر دون الاولين اى لا يلزم من استثناء
عين كل نقيض الاخر وهو ظاهر مثاله الجسم اما لا رجل او لا امرأة اذ لا يجتمعان والا لكان رجلا
وامرأة ويكون مجتمعان كالخنثى لكنه رجل فهو لا امرأة او ليس بامرأة فهو لا رجل ولو قلت
لكنه لا امرأة فليس لا رجلا او لا رجل فليس لا امرأة لم يصدق لاجتماعهما فى الخنثى   و
بسيط   [illegible] الاقترانى من جهة الشكل الاول [illegible]
كيف يرد الاستثنائى الى الاقترانى [illegible] ان يجعل الملزوم وسطا [illegible] الاستثنائى موضوع
والاستثناء [illegible] المتصل كبرى مثاله من المنفصل الثلاثة اما زوج او فرد لكنه زوج فهو ليس
بفرد فانه ينقص انه كلما كان زوجا لم يكن فردا فيقول الثلاثة زوج وكل زوج فهو ليس بفرد
فالثلاثة ليس بفرد وعليه فقس   والاقترانى   يرد الاقترانى الى الاستثنائى
فالى المتصل ظاهر بان يجعل الوسط [illegible] المطلوب واما الى المنفصل فبان [illegible]
فى الوسط [illegible] مع الوسط مثاله الثلاثة زوج وكل زوج فهو ليس بفرد [illegible]
[illegible] فيقول الثلاثة اما زوج او فرد لكنه زوج فهو ليس بفرد
الخطا الى آخره   الخطا فى البرهان يكون لخطا مادته ولخطا صورته القسم الاول

٧٥

وهو خطاء المادة يكون من جهة اللفظ ومن جهة المعنى اما اللفظ فلا لتباس الكاذبة بالصادقة
اذا كان اللفظ محتملا لهما وهو قد يكون للاشتراك اما في لفظ نحو هذا عين وهو يصدق باعتبار
معنى ما لها ويراد بالعين معنى لها يصدق باعتباره واما في حروف العطف مثل الخمسة
زوج وفرد وهو يصدق بانه مجموع مركب منهما فيتوهم منه انه زوج وانه فرد ومثل هذا
حلو حامض فانه يصدق في الجمع دون الافراد وعكسه هذا طبيب ماهر اذا كان ماهرا
في غير الطب طبيبا فانه يصدق في الافراد دون الجمع لاشتمال الكاذبة كالمنزلة في الحس والمادة
فيغفل الذهن عن ان الاقتران يجري في الفعلين مجرى واحدا فيظن الوسط متحدا ولا يكون ولهذا
الكاذبة بالصادقة ومنها ان يحكم على الجنس بحكم نوع منه ومنه نحو هذا لونه
سواد فيكون هذا سوادا وهذا سيال الصفرا والسيال الصفرا لكل سيال صفراء ومنه الحكم
على المطلق بحكم المقيد بحال او بوقت هذه رقبة وكل رقبة مؤمنة وقد لا يعتنى هنا بصيغ الباطل
جميع ما ذكر في الشافعي من العموم والخصوص والجزء والكل والزمان والمكان والشرط فانه اذا لم يراع التبس
الصادقة بالكاذبة الثالث جعل الاعتبارات والحقيقيات والتجربيات الناقصة والظنيات
والوهميات مما ليس بقطعي كالقطعي واجرائها مجراه وكذلك كثيرا ما يحصل العرضي كالذاتي
نحو السقمونيا مبرد وكل مبرد بارد فان السقمونيا مبرد لا بالذات لكن لا يوجب ذلك كونها
اولا بل بالعرض لانه يسهل الصفراء وانقطاعها عن البدن يوجب برده
واما البارد فهو المبرد بالذات وهذا غير الذاتي والعرضي ومن المعنى المطلق الخامس
جعل النتيجة مقدمة من مقدمتي البرهان بتغيير ما ويسمى مصادرة على المطلوب مثل هذا
نقلة وكل نقلة حركة فهذا حركة ومن هذا القبيل الامور المتضايفة مثل هذا ابن لانه
ذو اب وكل ذي اب ابن فكل قياس دوري وهو ما يتوقف ثبوت احدى مقدمتيه

على ثبوت النتيجة بمرتبة او بمراتب العشر الثاني

وهو خطاء الصورة يكون بالخروج عن

الاشكال بان لا يكون على هيئة شكل

المذكورة لا بالقوة ولا بالفعل

او يكون قضيتين حملية

شرطا لانتاج كالقصم

على النقيضين الآخرين وانما يكون له اجمال اذا لو كان يتواطأ على القدر المشترك لكان كان
حقيقة لاحدهما ولجملة وضع وكذا يحتمل من الشيئين او يتبين من عقل واحد بعينه فيقبله على الحق
فيتعين عدم الاجمال وهو المطلوب الجواب اولا انه اثبات للغة وهو تعيين الهما وضع له البيد
بالترجيح وهو عدم لزوم الاجمال العائد باطل ما عرفت مرارا وثانيا يلزم ان لا يكون مجملا ابدا اذ ما من
مجمل الا ويجري فيه ذلك التعيين وقد يقال لا ان ذلك عند عدم دليل على الاجمال قالوا اليد تطلق
من الكوع والمرفق والمنكب والقطع للابانة وهو القطع الموضح يقال لمن جرح يده بالسكين قطع
يده فجاء الاجمال الجواب انه يلزم من تجويزه الاطلاق الاجمال انما يلزم ذلك لو لم يكن ظاهرا في احدها
والمانع الظهور ما وقد بينا ان اليد ظاهر في العضو من المنكب والقطع في الابانة
مسئلة المختار اذا حقق اللفظ لمعنى واحد تارة ولمعنيين اخرى مثل الدابة
من لعبيد الفرس تارة والفرس والحمار اخرى فان لم يظهر في احدهما فذلك مجملا فالمختار انه
يكون مجملا لنا انه يكون لهما مع عدم ظهوره في احدهما هو معنى المجمل وقد فرضنا كذلك فيكون مجملا
قالوا اولا ما يفيد معنيين اكثر فائدة فالظن بكثرة الفائدة فح وانه باطل لو سلم الجواب معارض
بان اكثر الالفاظ حقيقة لمعنى واحد فكان حمله من الاكثر هو الاظهر قالوا ثانيا يحتمل الثلث التواطئ
والاشتراك وحقيقة احدهما مجهوع واحد من الشيئين او من مجموع واحد بعينه فقرب يوم
لم مر في مسئلة السارق فالسارقة مسئلة المجمل لغوي طنين اللفظ
من الشارع هل له اجمال انه احدهما امر لغوي والاخر شرعي مثاله الطواف بالبيت صلوة فانه يحتمل انه
يسمى صلوة في اللغة وانه كالصلوة في اشتراط الطهارة مثال الخبر الاثنان فما فوقهما جماعة فانه
يحتمل انه يسمى جماعة حقيقة وانه يحصل لهما فضيلة الجماعة فقال هذا اللفظ اذا صدر من الشارع
لا يكون مجملا بل يحمل على المحمل الشرعي لان عرف الشارع ان يعرف الاحكام الشرعية ولذلك بعث
لتعريف الموضوعات اللغوية فكان ذلك قرينة مخصصة للدلالة لذلك لا اجمال قالوا اللفظ يحتمل
اللغوي والشرعي لانه هو المعروف ولم يتغير ولا لترجيح لاحدهما لعدم الدليل فتعين هو معنى
الاجمال الجواب لانسلم انه لم يتغير ولانه بل يستخير بما ذكرناه من ان عرف الشارع تعريف الاحكام
معنا اللغة غاية ما لزم ضم تجميل خاص فيه ولا يوجب عدم الانتفاع مطلقا
مسئلة لا اجمال فيما يكون للفظ مسمى شرعي ومسمى لغوي بناء على القول بالحقائق
الشرعية مثاله النكاح معناه لغة الوطء وشرعا العقد وقد يقع في الاثبات نحو قوله وعدته

على ما يشهد اصلك مثل قضا السلام فقال فاذا الصائم في النهي كنهيه عن صوم يوم النحر فقيل هل
اللفظ اذا صدر عن الشرع هل يكون ظاهرا في معناه اللغوي او الشرعي او مجملا بينهما فيه مذاهب
احدها المختار انه ليس بمجمل بل هو للشرعي في الاثبات والنهي وثانيها انه مجمل وثالثها للغزالي انه في الاثبات
حقيقة للشرعي وان كان في النهي فمجمل ورابعها للقوم انه لا اجمال فيهما اذ يتعين في الاثبات الشرعي وفي
النهي اللغوي لنا ان عرف الشارع استعماله فيه وذلك يقتضي ظهوره فيه عند صدوره منه قالوا
الاجمال احتج القائل بالاجمال بانه يصلح لهما ولم يتضح وهو معنى الاجمال الجواب انه متضح بما ذكرنا من
العرف احتج الغزالي بان الاثبات شاهد [illegible] وان النهي فلا يمكن حمله على الشرعي والا لكان
صحيحا لما لازم منتف [illegible] فلان الشرعي ما وافق امر الشارع وهو المراد بالشرعي واما انتفاء
اللازم فلان النهي يدل على الفساد واقلا يدل على الصحة الجواب ان الشرعي ليس هو الصحيح شرعا
بل ما يسميه الشارع بذلك الاسم من الهيئات المخصوصة حيث يقول هذه صلوة صحيحة وهذه
صلوة فاسدة ولا لزم في قوله دعي الصلوة ايام اقرائك ان يكون مجملا بين الصلوة والدعاء
واللازم منتف لانه ظاهر في معناه الشرعي قطعا احتج الرابع القائل بالظهور في الاثبات
في الشرعي بانه صحيح وانه باطل كبيع الحر والخمر والملاقيح والمضامين كل ذلك ما وافق عند الشرع
وشرعي مما لا يصح الجواب ما تقدم ان الشرعي ليس هو الصحيح [illegible] وفي قوله دعي الصلوة
ايام اقرائك يلزم ان يكون المنهي عنه اللغوي وهو الدعاء وبطلانه ظاهر البيان

والمبين والمبين البيان يطلق على فعل المبين وهو التبيين كالسلام والكلام للتسليم و
التكليم واشتقاقه من بان اذا ظهر او انفصل ويطلق على ما حصل به التبيين وهو الدليل وعلى
متعلق التبيين ومحله وهو المدلول ونظرا الى المعاني الثلاثة اختلف تفسير العلماء فقال الصيرفي
نظرا الى الاول هو الاخراج من حيز الاشكال الى حيز التجلي والوضوح واورد عليه ثلاثة اشكالات
احدها البيان ابتداء من غير تقدم اشكال بيان وليس فيه اخراج من حيز الاشكال وثانيها ان لفظ
الحيز في الموضعين مجاز [illegible] ثالثها ان الوضوح هو التجلي بعينه فيكون مكررا
ولا [illegible] الحد [illegible] وقال القاضي [illegible] ونظرا الى الثاني هو الدليل وقال
ابو عبد الله البصري نظرا الى الثالث هو العلم عن الدليل والمبين نقيض المجمل وهو المتضح
الدلالة وكما انقسم المجمل الى المفرد والمركب فكذلك مقابله المبين فقد يكون في مفرد و
في مركب وقد يكون في فعل وقد يكون فيما سبق له اجمال وهو ظاهر وقد يكون فيما لم يسبق له اجمال

لكن

الفعل هل يكون بيانا ام لا

لكن يقول ابتداء انه بكل شيء عليم **قال** مسئلة الجمهور **اقول** الفعل هل يكون بيانا
الجمهور على انه يكون بيانا خلافا لشرذمة لنا انه صلعم بين الصلوة والحج بالفعل فانه لم يبين الا
بقوله صلوا كما رأيتموني اصلي وخذوا عني مناسككم لا بالفعل قلنا البيان بالفعل وهذا القول دليل كون
الفعل بيانا لا انه هو البيان وايضا ان مشاهدة الفعل ادل في البيان من الاخبار وعند
ذلك قيل في المثل ليس الخبر كالمعاينة فلا يتحقق العدول اليه نفعا لزيادة الدلالة قالوا الفعل
اطول فلو بين به لزم تاخير البيان مع امكان تعجيله وانه غير جائز الجواب لا نسلم ان الفعل اطول من
القول اذ قد يطول البيان بالقول اكثر مما يطول بالفعل فان ما في ركعتين من الهيئات لو بين بالقول لربما
استدعى زمانا اكثر مما يصلي فيه ركعتين [illegible] ثانيا لا نسلم لزوم تاخير البيان فان تاخير البيان ان
لا يشرع فيه عقيب الامكان ولا يتفرغ ههنا وقد شرع فيه واشتغل به وانما هو الذي يستدعي زمانا
ومثله لا يعد تاخيرا كمن قال لغلامه ادخل البصرة فسار في الحال فيقع في مسيرة عشرة ايام حتى دخلها فانه
لا يعد بذلك مؤخرا لامتثال ما امر به بل ممتثلا بالفور وثالثا بانه لو سلم لزوم التأخير مع امكان التعجيل
انما لم يكن فيه غرض واما اذا كان فالاول مسلم والثاني ممنوع بيانه انه يجوز تاخير البيان لغرض سلوك
اقوى البيانين وهو الفعل لكونه ادل كما مر وايضا ان تاخير البيان لا يمتنع مطلقا انما يمتنع عن وقت الحاجة
وهذا لم يتاخر عنه فيجوز اذا ورد اذا ورد مجمل وبعده قول وفعل كل واحد منهما
صالح ان يكون بيانا له فاما ان يتفقا او يختلفا فان اتفقا كما طاف بعد نزول اية الحج طوافا واحدا
وامر بطواف واحد فاما ان يعرف المتقدم منهما او لا فان عرف المتقدم فهو البيان لحصول البيان به والثاني تاكيد
وان جهل فالبيان احدهما من غير تعيين وقيل ان كان احدهما ارجح تعين ان يكون هو المتاخر لان المتقدم
المتاخر تاكيد والمرجوح لا يكون تاكيدا للراجح لانه انما يلزم في المفردات نحو جاء القوم كلهم اجمعون اما
المؤكد المستقل فلا يلزم فيه ذلك كالجمل التي يؤكد بعضها ببعض فان التاكيد ان كان
استفيد من الاول ما استقلت فائدته بانضمامه اليها يفيدها تاكيدا [illegible] في التفريع
نظر ان هذا اذا اتفقا واما ان اختلفا كما طاف طوافين وامر بطواف واحد فالمختار ان القول هو البيان
والفعل ندب له او واجب عليه اختص به وكلا فرق فيه بين ان يكون القول متقدما او متاخرا لانه
لا اثر فيه جمعا بين الدليلين وهو اولى من ابطال احدهما كما سنذكره وقال ابو الحسين المتقدم منهما
هو البيان ايا ما كان وهو باطل اذ يلزم منه نسخ الفعل اذا كان هو المتقدم مع امكان الجمع وانه باطل
انما اذا تقدم الفعل وهو طوافان فاوجب علينا طوافين فاذا امر بطواف واحد فقط نسخ احد الطوافين

هنا مسألة المختار أن البيان فلا اختلف في وجوب مساواة قوة البيان على قوة
المبين فالأكثر على وجوب كونه أقوى وقال الكرخي يلزم المساواة فان لم يكن فقال أبو الحسين يجوز ان الأدنى
لنا انه لما لو كان مرجوحا فانه يلزم الغاء الراجح بالمرجوح وانه باطل بيانه ان العام اذا خصص والمطلق
اذا قيد بالمرجوح لزم الغاء الراجح منهما لكن دلالة العام والمطلق في القوة تفيد [illegible] ودلالة العام على
معنا اقوى بدلالة المخرج عنه وهو ضعيف [illegible] لانا [illegible] فاما انه لا يجب بالمساوي فلانه يلزم
الحكم اذ ليس احدهما مع [illegible] اولى بالابطال من الآخر وهذا كله في الظاهر واما المجمل فيكفي بيانه في
دلالة لو تلو رجحها الا انها [illegible] **قال** مسألة تأخير البيان **أقول** فاختلف في جواز تأخير البيان
عن وقت الحاجة فلا يجوز اتفاقا الا عند من يجوز تكليف ما لا يطاق واما عن وقت الخطاب الى
الحاجة فالمختار انه يجوز وقال الصيرفي والحنابلة يمتنع وقال الكرخي يمتنع في غير المجمل وهو الظاهر اذا اريد
به غير ظاهره وقال ابو الحسين يمتنع لما قاله الكرخي لكن في البيان الاجمالي لا التفصيلي [illegible] تأخيره
بعد هذا العموم مخصوص وهذا المطلق مقيد وهذا الحكم سينسخ فلا يجب تفصيل المخصص عنده [illegible]
الى [illegible] وفي النسخ [illegible] تأخير البيان [illegible] فلا يجب بيانه [illegible]
قوله تعالى [illegible] فان لله خمسه [illegible] ثم بين ان السلب للقاتل [illegible]
[illegible] الامام [illegible] ثم [illegible] عام تأخر عنه بيانه [illegible]
[illegible] بيان تفصيل وهو [illegible] ولا اجمال [illegible] لان الاصل [illegible] قال [illegible]
ثم بين [illegible] ثم بين [illegible] وكذلك قال [illegible] فانه يجب [illegible] ثم بين [illegible]
[illegible] النصاب [illegible] وكذلك قال السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما فانه يجب [illegible] ثم
اشترط [illegible] والنصاب [illegible] ثم قال [illegible] اولا [illegible] ثم قال
[illegible] ثم قال [illegible] ثلاث [illegible] ثم قال [illegible]
[illegible] هذا الاستدلال [illegible] الظاهر [illegible] فيما لم يعلم [illegible]
الظاهر وهذا معلوم [illegible] الظاهر [illegible] فلا يجوز تأخيره لانه تأخير عن وقت الحاجة
[illegible] فان [illegible] بالفور فان [illegible]
[illegible] بالفور فانا [illegible] التأخير [illegible] يحتاج الى البيان
كما يحتاج [illegible] فيمتنع تأخيره [illegible] تأخير عن وقت الحاجة [illegible]
[illegible] البيان على الفور [illegible] فانه قبل البيان لا يجب به شيء [illegible] بالفور ولا [illegible]

بحث

[illegible] ثم قال المصنف [illegible] البيان [illegible]
وان [illegible] ثم بين ان [illegible] بحجر [illegible] الاصل
بعد ذلك [illegible] من استقراء علم ذلك قطعا واستدل بقوله هذه
دلالة [illegible] واستدل [illegible] ان تذبحوا
بقرة [illegible] الاستدلال [illegible] البقرة المأمور بذبحها كانت بقرة معينة [illegible] كانت [illegible]
[illegible] تأخير البيان [illegible] كانت معينة [illegible]
[illegible] البقرة [illegible]
[illegible] بقرة [illegible] في السؤال [illegible] فلنا [illegible]
[illegible] الامر [illegible] المعين [illegible]
[illegible] المعين [illegible] الامر [illegible] المعين [illegible] قطعا [illegible]
[illegible] الامر [illegible] معينة [illegible] بقرة معينة [illegible]
[illegible] البيان [illegible] البقرة [illegible] بقرة [illegible] معينة [illegible]
[illegible] ابن عباس رضي الله عنه [illegible] المفسرين [illegible]
[illegible] على انفسهم [illegible] عليهم [illegible] يفعلون [illegible]
[illegible] السؤال [illegible] واستدل [illegible]
[illegible] ابن الزبعرى [illegible]
والمسيح [illegible] ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون [illegible] البيان [illegible]
[illegible] الذين سبقت [illegible] الملائكة والمسيح
[illegible] الاولى [illegible] النزاع في التكاليف
يحتاج [illegible] المسألة في التأخير [illegible] الحاجة [illegible] واستدل
[illegible] تأخير البيان [illegible] المزعومة [illegible]
وكلاهما [illegible] المزعومة [illegible] المزعومة [illegible] الآتي [illegible] الخلاف [illegible]
[illegible] المتكلم [illegible] البيان [illegible]
لا [illegible] المزعومة [illegible]
منتف في المزعومة الخلاف [illegible] لعدم المانع [illegible]

قال المبلغ **أقول** هذه شبهة المخالفين فانها تقتضي منع جواز تأخير البيان في الظاهر فانه لو جاز ان
ذلك فاما ان يكون المراد معينا فلانه تحكم ولانه لم يفعل به فايكون ما لا الا يفهم فلانه يلزم الخطاب وهو
والتكليف به مع عدم الفهم الجواب عنها بجواز ان يكون المراد معينا عنده تعالى وهو الوقت الذي انه
مكلف به فيه ولا تحكم ونحن نقول به فالوقت ثانيا لو جاز تأخير البيان لكان المتكلم بالعام غير مبين
فاصلا به التفهيم واللازم باطل اما الملازمة فلانه خاطب بالخطاب ويلزم التفهيم لان جهته
موجبة الكلام الى المخاطب لاجل التفهيم ولذلك لا يجوز خطاب الجماد وخطاب الزنجي بالعربية واما
بطلان اللازم فلانه لو قصد التفهيم فاما الظاهر او الباطن وانه يستلزم التجهيل او العضلال
يمتنع حصوله وانه يستلزم المحال لانتفاء التفهيم بالنسخ لانه ظاهر في الدوام مع انه غير مراد في التخصيص بعد
ما مكث مدة بعينه وقت انتفاء الخطاب وهو انه يقصد تفهيم الظاهر مع تجويز التخصيص عند الحاجة فلا
يلزم جهل لانه علم بعقد عدم التخصيص لتجويزه ولا احالة الا اعلم بحصوله غير التخصيص بعد
عند الحاجة   كان عند الحاجة ومثال بعينه تجويز امتناع تأخير بيان المجمل والظاهر
سوى النسخ فانه يذكره في الاول المسئلة ظاهرها ان الاول يمنع تأخير المجمل وهو في وجهان فالاول
تأخير بيان المجمل وجب المجمل بصفة العبادة والمجمل بصفة الشرع يمكن بفعله في وقتها بخلاف النسخ
فانه لا يمكن بفعلها في وقتها فالجواب ان وقت العبادة وقت بيان صفتها
لا قبله فلا يمكن بفعلها في وقت بيان صفتها لا قبله فلا يمكن بفعلها في وقتها قالوا ثانيا لو جاز
تأخير بيان المجمل لجاز الخطاب بالمهمل واللازم باطل بالاتفاق بيان الملازمة انه لو امتنع لامتنع
لانه غير مفهوم والمعترض انه عدم الافهام لا يصلح مانعا والا لجاز الخطاب بالمجمل لانتفاء المجمل بمعنى
الفرق في المهمل لا معنى فاقول فالانا نقول الكلام فيما وضع من المهمل يتبع تفسيره غير اصطلاح
مع المخاطب فقطعا لامتناعه اخراج الجواب يمنع الملازمة فالفرق بان
المجمل يعلم ان المراد احد مدلوليه فيطيع مقتضيا بالعزم على فعله عند بيانه اذا بين بخلاف المهمل فانه
لا يفهم منه شيء الثالث يمنع تأخير بيان الظاهر سوى النسخ الكلام في التخصيص فقالوا تأخير بيان
التخصيص يوجب الشك في كل واحد من افراد العام هل مراد للمتكلم ام لا فلا يعلم منه تكليف احد
بعينه فينتفي التكليف الذي هو الغرض من الخطاب بخلاف النسخ فانه لا يخل بالغرض لان
انه للنفي التخصيص فيجب الشك وجواب البدل على النسخ يوجب الشك في الجميع في
كل زمان لان النسخ من الجميع ويعدم بقاء التكليف فكان النسخ احد بأنه نوع من التخصيص فيكون

بتخصيص

بجوازه في التخصيص بعد النسخ قوله باطلا   مسئلة المختار على المنع جوازان تأخير التبليغ للحكم الى
وقت الحاجة للقطع بانه لا يلزم منه محال قالوا بلغ ما انزل اليك بعد كونه للوجوب
والفور فانه للقران   اذا قلنا بجواز تأخير البيان بعد تبليغ الحكم الى وقت الحاجة الى
المكلف فجاز في تأخير تبليغ الرسول الحكم الى وقت الحاجة احد بالجواز انه لا يلزم فيه شيء مما كان يلزم في
تأخير البيان من المفاسد عاما مع تقييد بينها انه تأخير البيان فقد اختلف فيه والمختار جوازه لنا
بانه لا يلزم منه محال لانه لو صرح به لم يمتنع ولعله احد يجب عليه المصلحة في التأخير قالوا قال الله
بلغ ما انزل اليك ظاهر للوجوب بحسب الفور الا ان يفيد فانه يجب التبليغ في
الفور بعد العقل الجواب بعد التسليم ان الامر للوجوب بانتفاء التحرير على الفور لانه خلاف
ما ذكر تجويز بعينه لجواز تقويته باعم بالعقل بالنقل ان هذا الامر ظاهر في تبليغ لفظ القران لا
في كل الاحكام   مسئلة المختار انه يجوز تأخير البيان بعدم الوقت الحاجة بجواز اسماع
المكلف العموم مع عدم اسماع المخصص الى وقت الحاجة احد بالجواز لان عدم الاسماع اسهل من
العدم والاسماع من المنع من تأخير البيان فقد اختلف فيه والمختار جوازه لنا ان تأخير اسماع
او غير التخصيص مع عدمه وقد بينا جوازه للمتعالفين انه لا يستقيم عن المنع فجعل كلامهم جواز
النزاع انما هو مع المانع وقد ثبت مع لا النقل الوجوب احد ... ايضا ان تقول لا بعض ... وقوع
وسئل ان فاطمة سمعت قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم وهو عام ثم خص بقوله نحن معاشر
الانبياء لا نورث الا بعد حين وسئل ان الصحابة سمعوا قوله تعالى اقتلوا المشركين كافة وهو عام ثم
خصص وهو قوله في المجوس سنوا بهم سنة اهل الكتاب الا بعد حين   مسئلة المختار على الجواز
اذا منعنا تأخير المخصص فلا يجوز ذكر بعض المخصصات بعد حين وقد ما اوقاتا
فهل يجوز ذلك ام يجب اذا ذكر بعض ان يذكر الجميع فيه خلاف والمختار الجواز لنا ان قوله تعالى اقتلوا
المشركين بين فيه اخراج اهل الذمة ثم العبيد ثم المرأة وكذا في الاية السرقة والميراث وغيرها قالوا تخصيص
البعض يوهم وجوب الاستعمال في الباقي وانه تجهيل فيمتنع من الشارع الجواب لا نسلم انه مشعر منه فان
العموم مع تأخير البيان يوهم وجوب الاستعمال في الجميع وهذا اوهم وجوب استعماله في البعض
اذا جاز اسماع الجميع فاسماع البعض اولى بالجواز   مسئلة يمتنع العمل   نقل العمل
ان العمل بالعموم قبل البحث عن المخصص يمتنع اجماعا ثم اختلفوا في مبلغ البحث فقال الاكثر يكفي البحث
على الظن بانتفاء المخصص وقال القاضي لا يكفي ذلك بل لا بد من القطع بانتفائه وهذا

لا يختص هذه المسألة بل كل دليل مع معارضه كذلك لنا لو اشترط القطع لبطل العمل بأكثر العمومات المعمول
بها اتفاقا والقطع لا سبيل إليه والغالب عدم الوجدان قالوا إن كانت المسألة مما كثر فيها البحث والاطلاع
على تخصيص في العادة قاضية بالقطع بانتفائه إذ لو كان لوجد مع كثرة البحث قطعا وإن لم يكن مما
كثر فيه البحث فبحث المجتهد يوجب القطع بانتفائه لأنه لو أريد به العام الخاص لأطلع عليه إذ كلف علم
الاطلاع على المخصص لو قصد العموم قطعا الجواب منع المقدمتين فإن العلم عادة عند كثرة البحث والعلم
الدليل عند بحث المجتهد فإنه ربما أنكر بحث ويبحث ويحكم ثم يجد ما يرجع به عن حكمه وهو ظاهر

الظاهر والمأول ومن أقسام المتن الظاهر والمأول فالظاهر في اللغة هو الواضح

ومنه الظهر وفي الاصطلاح ما دل على معنى دلالة ظنية وعلى هذا فالنص وهو ما دل دلالة قطعية
قسيم له وقد يقصر بأنه ما دل دلالة واضحة فيكون قسما منه ثم دلالته الظنية إما بالوضع كالأسد للحيوان
المفترس وإما بالعرف كالغائط للخارج المستقذر إذ غلب فيه بعدما كان في الأصل للمكان المطمئن
من الأرض وإما التأويل فيشتق من آل يؤول إذا رجع تقول آل الأمر إلى كذا أي رجع إليه وفي الاصطلاح
حمل الظاهر على المحتمل المرجوح وهذا يتناول التأويل الصحيح والفاسد فإن أريد الصحيح زيد فيه بدليل
يصيره راجحا إذ مع دليل مرجوح أو مساو فاسد وقال الغزالي التأويل احتمال يعضده دليل يصير به أغلب على الظن
من المعنى الذي يدل عليه الظاهر وهو ضعيف إذ يرد عليه أن الاحتمال ليس بتأويل إنما التأويل حمل اللفظ
عليه والاحتمال شرط له لأنه لا يصح حمل اللفظ على ما لا يحتمله ويرد على عكسه التأويل المقطوع به فإنه تأويل
ولا يصدق عليه الحد إذ لا يعضده دليل يصير به أغلب على الظن بل يفيد القطع وهو ضد الظن

وقد يكون التأويل قريبا الخ التأويل ثلاثة أقسام لأنه قد يكون قريبا فيترجح بأدنى مرجح وقد يكون
بعيدا فيحتاج لبعده إلى المرجح الأقوى وقد يكون متعذرا لا يحتمله اللفظ
فلا يكون مقبولا بل يجب رده والحكم ببطلانه وقد علمت من البعيد تأويلات الحنفية منها
تأويل قوله عليه السلام لابن غيلان وهو الصحيح دون الثقفي وقد أسلم على عشر نسوة أمسك أربعا وفارق
سائرهن فقالوا المراد ابتدئ نكاح أربع منهن وفارق سائرهن أي لا تنكحهن وأما إذا أسلم
أي الأوائل منهن وفارق سائرهن أي الأواخر وذلك لأن يبطل نكاح من تزوجهن
معا وأما الأربع الأوائل إن تزوجهن مرتبا فإنه يمسك الصور من الأربع شاء
وعمدتهم أن غيلان كان حديث الإسلام لا يعرف شيئا من الأحكام حتى يخاطب بغير ظاهره إذا لم
يسبق بيانه ولا شك أنه يبعد خطابه بمثله هنا مع أنه لم ينقل تجديده كلا منهم ولا من غيره

كثرة إسلام الكفار المتزوجين ولو كان لنقل قطعا وأيضا فيؤيده قوله عليه السلام لفيروز الديلمي
وقد أسلم على أختين أمسك أيتهما شئت وفارق الأخرى بمثل ما مر وهذا مما تقدم إذ في آخرته لا
من جهة البعد وهو تجدد الإسلام وعدم نقل التجديد ثابت لا يخص الثالث التصريح بقوله
أيتهما شئت ومثلها الترتيب غير معتبر ومنها قوله عليه السلام في الطعام ستين مسكينا إذ المقصود
دفع الحاجة وحاجة ستين شخصا كحاجة واحد في ستين يوما لا فرق بينهما عقلا وجه بعده أنه جعل
المعدوم وهو طعام ستين مسكينا مذكورا بحسب الإرادة والموجود هو إطعام ستين عدم
الإرادة مع إمكان أن يكون المذكور هو المراد لأنه يمكن أن يقصد إطعام الستين دون واحد
في ستين يوما لفضل الجماعة وبركتهم وتظافر قلوبهم على الدعاء للمحسن فيكون أقرب إلى الإجابة
ولعل فيهم مستجابا بخلاف الواحد ومنها قوله عليه السلام في أربعين شاة شاة قالوا المراد قيمة شاة
لما تقدم أن المقصود دفع الحاجة والحاجة إلى قيمة الشاة كالحاجة إلى الشاة وهذا البعد ما قيل
لأنه إذا وجبت قيمة الشاة فلا تجب الشاة ويلزم أن لا تكون مجزئة وهي مجزئة اتفاقا وأيضا ترجع
المعنى المستنبط من الحكم وهو دفع الحاجة المستنبط من إيجاب الشاة على الحكم وهو وجوب الشاة
بالإبطال وكل معنى إذا استنبط من حكم أبطله فهو باطل لأنه يوجب بطلان أصله المستلزم لبطلانه
فيلزم من صحته اجتماع صحته وبطلانه وما نشأ منه ترجيح فيستلزم صحته فيكون باطلا ومنها قوله عليه السلام
أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل قالوا المراد بها الصغيرة والأمة والمكاتبة
أما الصغيرة والمكاتبة فيحمل نكاحها باطلا لأنه يؤول إلى البطلان غالبا لاعتراض الولي عليه
وإنما قلنا المراد بالمرأة الصغيرة لأن المرأة غير منحصرة فيما ذكرناه لكبر بعضهن وهذا هو المعنى فيه
كبيع سلعة يملكها فإن قيل لا ينبغي أن لا يجوز للولي الاعتراض كبيع السلعة قلنا الاعتراض
للولي هنا لدفع نقيصة إن كانت فإن الشهوة مع قصور النظر مظنة للوقوع فيها فإذا علم
عدمها بعلم اعتراض الولي حقا حصل التقصير ولا كذلك في السلعة ووجه بعده أنه أبطل ظهور
قصد النبي عليه السلام التعميم في كل امرأة بمنع بطلان من لا مسوغ فإن لفظ أيما ذا أكد وأعم
ونفيسها تعميم منه وقصد التعميم في ذلك قاعدة كلية وأن لا يكون اللفظ صريحا في العموم وكلف
في اللفظ صريح في العموم ونعم أن لفظ من صيغ العموم سيما وهي مؤكدة بما حمله على نادر وهو القصر
في الأمة والمكاتبة ثم جعل قوله باطل باطل باطل بمعنى سيصير باطلا مع ما في تأكيد قوله
ثم نفيا لاحتمال السهو والتجوز مع تأكيده وهو ضرب من السهاوة فبقي مع التخصيص

ان كان الا شك انه بعيد منزل منزلة اللغز ولذلك لو قال السيد لعبده اكرم اي امراة لقيتها
ثم قال اردت المكاتبة عد لغوا هذا مع امكان تصحيحه فيكون العموم منع استقلال المراة
عن تزويج نفسها بنفسها بما لا يليق بمحاسن العادات تزويجها بنفسها ولا شك ان نكاح نفسها
من هذا القبيل يستهجنه العرف وكذا يمكن الكاره ومنها انه عليه السلام قوله لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل حملها
هو محمول على قضاء الصوم ونذره فانما حملوه عليه لما ثبت عندهم من صحة صوم الصيام بنية من
النهار وصحيح بعيد لانه حمل على النادر قضاء والنذر كاللغز فانه حمل للنكير من الحمل على الظاهر
وهو ان تحمل على جعله الصيام بنيته من النهار فيبقى ويبطل التقريب فيتاول بنفي الفضيلة
ومنها انه عليه السلام قوله تعالى حكاية العرب فحمله على الفقراء منهم لان المقصود منه سد الخلة وعلى
مع الغني وبعيد لانهم عطلوا لفظ العموم مع ظهور ان القرابة ولو مع الغني سبب من الاستحقاق
وصلتهم … حمل مالك قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين الآية على
لبيان المصرف لا للاستحقاق فصححه بعض العلماء وقد منعه الشافعي لانه لبعيد لكون اللام
ظاهرا في الملك فقال المعترض بقوله لان سياق الاية قبلها وهو الرد على المعترضين في الصدقات
ورضاهم عنهم اذا اعطوهم وتسخطهم عليهم اذا منعوهم اقتضى بيان المصرف لهم لا بيان … في
المعطين لهم … الاصطلاح منع فيبقى اللام على انه للتمليك … ذلك
محتمل … لان الاستحقاق … فلا يبطل … عن الظاهر **قال** المفهوم **اقول**
ما اقسام المعنى المنطوق والمفهوم وقد ثبت ان اللفظ اذا اعتبر حيث دلالته فقد يكون دلالته
على المنطوق وعلى المفهوم فالمنطوق ما دل عليه اللفظ في محل النطق اي يكون حكما للمذكور وحالا
من احواله سواء ذكر ذلك الحكم ونطق به او لا والمفهوم بخلافه وهو ما دل لا في محل النطق بان يكون
حكما لغير المذكور وحالا من احواله … ههنا مصطلح … **قال** والاول **اقول**
المنطوق ينقسم الى صريح وغير صريح فالصريح ما وضع اللفظ فيدل عليه بالمطابقة او بالتضمن
وغير الصريح بخلافه وهو ما لم يوضع اللفظ له بل يلزم مما وضع له فيدل عليه بالالتزام وغير الصريح ينقسم
الى دلالة اقتضاء وايماء واشارة لانه اما ان يكون مقصودا للمتكلم او لا فان كان مقصودا للمتكلم فان
يتوقف الصدق او الصحة العقلية او الشرعية عليه فيسمى دلالة
اقتضاء اما الصدق فنحو رفع عن امتي الخطأ والنسيان … المؤاخذة …
لانهما لم يرتفعا واما الصحة العقلية فنحو واسأل القرية … اهل القرية … عقلا

المنطوق والمفهوم

واما الصحة

واما الصحة الشرعية فنحو قول القائل اعتق عبدك عني على الف فانه يستدعي تقدير الملك اي ملكه
على الف لان العتق يستدعي الملك شرعا وفيما بينهما ان يتغير بحكم لو لم يكن التعليل لكان
بعيدا فيفهم من التعليل ويدل عليه فان الصريح … تنبيها وايماء … في باب القياس
بانواعه … ومنها قوله عليه السلام في النساء انهن ناقصات عقل ودين فقيل وما نقصان دينهن قال
تمكث احداهن شطر دهرها لا تصلي … فدل على ان اكثر الحيض خمسة عشر يوما وكذا اقل
الطهر ولا شك ان بيان هذا غير مقصود لكنه لزم من حيث انه قصد به المبالغة في نقصان دينهن
والمبالغة تقتضي ذكر اكثر ما يتعلق به الغرض فلو كان زمان ترك الصلاة وهو وقت الحيض اكثر من ذلك
الزمان وقت ترك الصلاة وهو زمان الطهر اقل من ذلك لذكره ومنها قوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون
شهرا مع قوله وفصاله في عامين فانه يلزم منها ان اقل مدة الحمل ستة اشهر ولا شك انه ليس مقصودا
فالاية الاولى لبيان حق الوالدة وما تقاسيه من التعب في الحمل والفصال وفي الثانية
بيان اكثر مدة الفصال لكن لزم منه … قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم
الاية فانه قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر يدل على جواز الاصباح
جنبا وعدم افساده الصوم ولا شك انه لم يقصد في الاية ولكن لزم استغراق الليل بالرفث …
انه ان الطهر يكون جنبا في جزء من النهار قطعا **قال** ثم المفهوم **اقول** ما ذكرنا من اقسام
المنطوق واما المفهوم فينقسم الى مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة لان الحكم في غير المذكور اما موافق
لحكم المذكور نفيا واثباتا او لا الاول مفهوم الموافقة وهو ان يكون المسكوت عنه موافقا
في الحكم للمنطوق ويسمى فحوى الخطاب ولحن الخطاب … ومنها قوله تعالى ولا تقل لهما اف
ولا تنهرهما … الذي فهم من حال التأفيف … وهو دال على تحريم الضرب …
ومعناه اثبات تحريم فيهما ومنها قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا
يره المذكور مثقال ذرة والمسكوت عنه ما فوقه والحكم … وهو الجزاء …
ومنها قوله تعالى ومن اهل الكتاب من ان تأمنه بقنطار يؤده اليك فعلم منه تأدية ما دون القنطار
… ومنهم من ان تأمنه بدينار لا يؤده اليك فعلم منه عدم تأدية ما فوق الدينار …
بالادنى اي مفهوم الموافقة … بالاعلى فلذلك ان الحكم في غير المذكور اولى منه في المذكور
فالجزاء باكثر من مثقال اشد مناسبة … بالقنطار … بالدينار …
الدينار … الحكم … اشد مناسبة للحكم في المسكوت عنه منه في المذكور …

مبحث مفاهيم

مفهوم الموافقة

المعنى المناسب المقصود من الحكم في منع التأفيف وهو منع الايذاء والاساءة فالجزاء والاباحة

في ادا. القنطار وعدمها في ادا. الدينار بطريق التنبيه بالادنى على الاعلى وهو الاول مناسبة على

الاعلى وهو الاكثر مناسبة على الادنى وهو الاكثر مناسبة في التنبيه بالادنى على الاعلى وبالاعلى على

الادنى فلا يجوز تقريره ومن قال ومن اجل التعليل باعتبار معنى مناسب فالعموم

انه قياس جلي وانه حجة لنا انا قاطعون بافادة هذه الصيغة هذه المعاني قبل شرع القياس

وان من راعى المناسبة ... لا ... فيفهم المنع منها مع قطع النظر عن الشرع

فلا يكون قياسا شرعيا ولنا ايضا ان الاصل في القياس لا يكون مندرجا في الفرع اجماعا وههنا قد

يكون مندرجا مثل لا تعطه ذرة ويدل على عدم اعطاء الاكثر والذرة داخلة في الاكثر وفي المقصد

الاول مناسبة قالوا لو قطع النظر عن المعنى المناسب المقتضي للحكم وعن كونه اكثر في الفرع لما حكم به

ولا معنى للقياس الا ذلك الجواب انه شرط انتقاله لغة لا انه يشبه الحكم حتى يكون قياسا ولهذا

انكار من لا يقول بحجية القياس فهو قائل به ولو كان قياسا لما كان قال انا في القياس ...

ان الجلي لم ينكر وقد يكون قطعيا كالامثلة وظنيا كقول الشافعي في كفارة العمد واليمين

الغموس مفهوم الموافقة قد يكون قد يكون قطعيا وهو اذا كان التعليل بالمعنى

وكونه اشد مناسبة للفرع قطعيين كالامثلة المذكورة وقد يكون ظنيا كما اذا كان احدهما ظنيا

كقول الشافعي اذا كان القتل الخطأ يوجب الكفارة فالعمد اولى واذا كانت اليمين غير الغموس يوجب الكفارة

فالغموس اولى وانما قلنا انه ظني لجواز ان لا يكون المعنى في الزجر الذي هو اشد مناسبة للعمد والغموس

بالتدارك بالتلافي فالعمد لا يقبلهما العمد والغموس لعظمهما **قال** مفهوم المخالفة — مفهوم المخالفة

اقول الثاني من قسمي المفهوم مفهوم المخالفة وهو ان يكون المسكوت عنه مخالفا للمذكور في

الحكم اثباتا ونفيا ويسمى دليل الخطاب وهو اقسام الاول مفهوم الصفة مثل في الغنم السائمة زكاة

فيفهم منه انه ليس في المعلوفة زكاة الثاني مفهوم الشرط مثل وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن حتى

يضعن حملهن فيفهم منه انه اذا لم يكن اولات حمل فلا انفاق عليهن الثالث مفهوم الغاية مثل

فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فيفهم انها اذا نكحت زوجا غيره تحل له الرابع مفهوم العدد الخاص مثل

فاجلدوهم ثمانين جلدة فيفهم ان ما زاد على الثمانين غير واجب فهذا ما ذكره ومنه مفهوم الاستثناء

مثل لا اله الا الله ومفهوم انما مثل انما الاعمال بالنيات ومفهوم الحصر مثل العالم زيد ثم ذكر ان شرط مفهوم

المخالفة باقسامه امور الاول ان لا تظهر اولوية المسكوت عنه بالحكم او مساواته والا لاستلزم ثبوت

الحكم

الحكم في المسكوت عنه فكان مفهوم موافقة الثاني ان لا يكون خرج مخرج الاغلب مثل

وربائبكم اللاتي في حجوركم فان الغالب كون الربائب في الحجور فقيد به لذلك فلا

حكم اللاتي ليس في الحجور بخلاف ذلك ومثل قوله فان خفتم الا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما

افتدت به فان الخلع غالبا انما يكون عند خوف ان لا يقيم كل من الزوجين ما امر الله فلا يفهم

منه انه عند عدم الخوف لا يجوز الخلع ومثل قوله عليه السلام ايما امرأة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها

باطل فان الغالب ان المرأة انما تباشر نكاح نفسها عند منع الولي فلا يفهم منه انها اذا انكحت نفسها

باذن وليها لم يكن باطلا الثالث ان لا يكون السؤال سائل عن المذكور ولا الحادثة خاصة بالمذكور

مثل ان يسأل هل في الغنم السائمة زكاة فذكره في الغنم السائمة زكاة او يكون الغرض بيان ذلك لمن له

معز المعلوفة الرابع ان لا يكون هناك تقدير جهالة بحكم المسكوت عنه ولا خوف مانع من ذكر الغرض لما لم — مفهوم الصفة

العلم بحاله او يكون خوف يمنع من ذكر حال المسكوت عنه او غير ذلك مما يقتضي تخصيصه بالذكر

وعند الدلالة فان الصفة فانما دل على التخصيص بالحكم لنفي فيدل عليه فاذا ظهر فائدة اخرى

بطل وجه دلالة التخصيص عليه **قال** واما مفهوم الصفة **اقول** قد عرفت اقسام المفهوم وشرطه

هذه تفصيلها فاما مفهوم الصفة فقال به الشافعي واحمد والاشعري والامام وكثير من العلماء ونفاه

ابو حنيفة والقاضي والغزالي والمعتزلة واختاره ابو عبد الله البصري في ثلاث صور دون ما عداها

احدها ان يكون حكمها للبيان كما قال في خمس من الابل شاة ثم بينه بقوله في الغنم السائمة زكاة

ثانيها ان يكون للتعليم ومنهما القاعدة كقوله التحالف عند اختلاف المتبايعين في القدر في

الصفة فانها للتعليم اذا ثالثها ان يكون ما عدا الصفة داخلا تحت الصفة مثل ان يحكم بالشاهد

واليمين فان الواحد داخل فيه فيدل على عدم الحكم به لنا ان ابا عبيد لما سمع قوله عليه السلام لي الواجد يحل عرضه وعقوبته

وعرضه اي مطل الغني يحل حبسه ومطل الني قال هذا يدل على ان لي غير الواجد لا يحل عقوبته وعرضه وحين

ما سمع قوله مطل الغني ظلم قال يدل على ان مطل غير الغني ليس بظلم وقوله عليه السلام لان يمتلئ جوف الرجل

قيحا خير له من ان يمتلئ شعرا المراد بالشعر هنا الهجاء مطلقا او هجاء الرسول خاصة فقيل ولو كان

كذلك لم يكن لذكر الامتلاء معنى لان قليله وكثيره سواء فجعل الامتلاء من الشعر في قوة الشعر الكثير في

ذلك فهم منه ان غير الكثير ليس كذلك فاحتج به فقد التزم من تعليق الصفة المفهوم وكيف يفي الشرح بها

هنا وقد قال الشافعي بمفهوم الصفة وهما عالمان بلغة العرب فالظاهر انهما فهما ذلك لغة ولو لم يكونا

فهما الا ان ذلك فهم منه فظاهرا فاما ذلك وهو المطلوب واعترض عليه بانا لا نسلم فهمهما ذلك لغة

لجواز ان يبينا احتجاجهما قلنا الجواب لان اكثر اللغة انما يثبت بقول الائمة معناه كذا وهذا التجويز قائم فيه
وانه لا يقدح في افادة الظن ولو كان قادحا لم يثبت مفهوم شيء من اللغات ثم اعترض عليه ايضا با
المعارضة بمذهب الاخفش فانه نفاه مع كونه عالما بالعربية فقلنا انه ليس من مفهوم اللغة الجواب انه
لم يثبت نفي الاخفش له كما ثبت اثبات ابي عبيد والشافعي له وان ثبت فابو عبيد وحده يكافئ الاخفش كما ثبت
القدما المشترك بينهما والشافعي نقله عنه اصحابه مع كثرتهم والمخالفون له ولا كذلك الاخفش
ولو سلم ومنعه كونه وهو ابو عبيد والشافعي يرجح من الاخفش لانهما اشتا اعظم منه في العلوم الشرعية
سلم فهما يشهدان بالاثبات وهو يشهد بالنفي والمثبت اولى بالقبول من النافي لانه انما ينفي لعدم الوجدان
وانه لا يدل على عدم الوجود والاثبات لا يثبت الا بعد الوجدان وانه يدل على الوجود قطعا وقلنا ايضا
لو لم يدل على ان المراد مخالفة المسكوت عنه للمذكور في الحكم لما كان لتخصيصه بالذكر فائدة اذ
الفرض عدم فائدة غيره واللازم باطل لانه يستلزم ان يثبت تخصيص احاد البلغا بغير فائدة في كلامه
وفي كلام الله تعالى ورسوله اعترض عليه بانه اثبات الوضع بالتخصيص لنفي الحكم عن المسكوت عنه بما فيه من الفائدة
وانه باطل لانه لا يثبت الوضع بما فيه من الفائدة وانما يثبت بالنقل الجواب لا نسلم انه اثبات الوضع
بالفائدة بل يثبت بطريق الاستقراء عنهم انه كل ما ظن انه لا فائدة للفظ سواه تعينت لان يكون
مرادة وهذا كذلك فاندرج في القاعدة الاستقرائية فكان اثباته بالاستقراء لا بالفائدة
فانه يفيد المفهوم ضرورة [illegible] قلنا ايضا انه يثبت مثل التعليل والايماء وهو ان [illegible]
بين التعليل لكان بعيدا للمفهوم لو لم يثبت لزم ان لا يكون الكلام مفيدا [illegible] ان العلة
محذورا من عدم الافادة فاذا اثبتنا النتيجة [illegible] لزوم البعد فلان يثبت المفهوم [illegible]
عن اللغة [illegible] اعترض عليه بمفهوم اللقب [illegible] مثل ذلك وهو انه لو لم يثبت [illegible] الحكم
لم يكن مفيدا فيلزم ان [illegible] الجواب ان اللقب انما سقط لاختلال الكلام بدونه
الاختلال وهو اعظم فائدة [illegible] لانه لو لم يثبت المفهوم لم يكن ذكره مفيدا وهو المقتضي
لاثبات المفهوم واعترض ايضا بانه لا نسلم انه لولا التخصيص فلا فائدة بل فائدته تقوية [illegible]
على المذكور لئلا يتوهم خروجه على سبيل التخصيص فانه لو قال في الغنم زكوة جاز ان يكون المراد
تخصيصا فلما ذكر السائمة زال الوهم الجواب ان ذلك فرع عموم مثل الغنم في قوله [illegible] في الغنم السائمة
زكوة حتى يكون معناه في الغنم سيما السائمة زكوة وذلك مما لم يقل به احد [illegible] سلم العموم
فبعض الصور كان خارجا عن محل النزاع لان النزاع فيما لا يقتضي التخصيص سوى نفي الغير المسكوت عنه

المذكور

المذكور ويخرج وهم التخصيص فائدة سواها او اعترض ايضا ان فائدته ثواب الاجتهاد بالقياس
وهو الحاق المسكوت عنه بالمذكور بجامع وهذا ايضا فائدة فلا يتعين التخصيص الجواب
انه يتفرع على المساواة في المعنى المقتضي للحكم بخروج من محل النزاع اذ قد شرطنا عدم المساواة
والرجحان وما اذا لم يوجد فيتعين فوائدنا لا فائدة سوى التخصيص فيتعين ايضا ما ذكرناه
يتعين التخصيص فائدة **قال** واستدل **اقول** قد استدل على المذهب المختار بوجوه ضعيفة
ونحن نذكرها استدل ايضا لو لم يكن نفاه عن الحصر لزم الاشتراك اعني اشتراك المسكوت عنه
للمذكور في الحكم واللازم منتف اما الملازمة فلعدم الواسطة بين الاختصاص والاشتراك فانه ان ثبت
الحكم في المذكور قطعا فانه ان ثبت في المسكوت عنه فهو الاختصاص وان لم يثبت فهو الاشتراك وهذا
دائر بين النفي والاثبات فلا واسطة بينهما واما انتفاء اللازم فلانه ليس الاشتراك اتفاقا
عليه انه لم يحمل الجواب لا يلزم من انتفاء المعلوم فلا نسلم ان اللفظ لو لم يدل على النفي
ثبوت الاشتراك لانه لم يتعرض له لا بنفي ولا اثبات فلا دلالة له على احدهما والحاصل انه
يلزم من عدم الاختصاص ثبوت الاشتراك ولا يلزم من عدم افادة الاختصاص الاشتراك وفادته
له والامام ذكره ما هو قريب مما تقدم وهو انه لو لم يفد الحصر لم يفد الاختصاص به معنى تفرد في
اللازم منتف والملازمة فان كان معنى الحصر هو الاختصاص به معنى تفرده فاذا لم يحصل وجد انتفا
اللازم فلعلم العرف انه يفيد الاختصاص بالحكم بالمذكور وهذا مثل ما تقدم والجواب الجواب
فانه اذا قيل في الغنم السائمة زكوة فانه منتف في المعلوفة بخصوص محل النزاع وانه يخرج لتعلق بالسائمة
من الحكم وانه منتف في المعلوفة بخصوصه ممنوع بل لا دلالة للفظ عليه اثباتا ونفيا ولا يلزم من عدم
احد الامرين دلالة اللفظ على احدهما والاول ان يقال ان اريد به اختصاصه بالحكم المنفي فلا نزاع فيه
وان اريد به اختصاصه بتعلقه فممنوع اذ لا يلزم من عدم الحكم ضبط الحكم بالعدم فيه ثم ان الدليلين
كليهما ينتقضان بمفهوم اللقب اذ يجري ان فيه مع بطلانه اتفاقا فانه يقال لو لم يدل على الحصر
لو لم يكن الحصر لكان للاشتراك واللازم باطل ولو لم يفد الحصر لم يفد الاختصاص وانه يفيده قطعا
واستدل ايضا بانا نعلم انه اذا قيل الفقهاء الحنفية فضلاء ولا مقتضى للتخصيص بهم تقدم
الشافعية وعلمنا انه نفي الفضيلة عن غيرهم لما نفروا والجواب لا نسلم الملازمة بل النفرة انما
تقريرهم وذلك على الاحتمال كما يتفرع عن التقديم في الذكر لاحتمال ان يكون للتفضيل وان كان
لغيره واما التوهم المنتفي من لا افادة النفي عن الغير فيصدق ذلك في الصورة المذكورة فنفروا

عن ان يحكى عبارة بنحوهم منها بعض الناس يعني العقل منهم او ان الفرع انما للمعتقدين فذلك
بحسب اعتقادهم وانه نحوهم واستدل ايضا بقوله لما قال ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله
لهم فقال ع لازيدن على السبعين وهل على انه ع فهم منه ان ما زاد على السبعين بخلاف السبعين
وذلك مفهوم العدد وكل من قال به قال بمفهوم الصفة فيثبت مفهوم الصفة والحديث
صحيح لا قدح فيه وعارضه الجواب بمنع فهم ذلك لان ذكر السبعين للمبالغة وما زاد على السبعين مثله في
الحكم وهو مبادرة عدم المغفرة فكيف يفهم منه خلافه [illegible] علم انه غير مراد [illegible]
سلمناه لكن لا نسلم فهم منه [illegible] بل [illegible] اثبات [illegible]
الاستغفار للرسول ع [illegible] من حيث ان الاصل لا من حيث التخصيص بالذكر
واستدل ايضا بقول يعلى بن امية لعمر ما بالنا نقصر من الصلوة وقد امنا فقال عمر عجبت مما عجبت منه
فسألت النبي ع فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته وجه الاستدلال انهما فهما من
تقييد قصر الصلوة بحال الخوف عدم قصرها عند عدم الخوف واقرهما الرسول ع عليه ولولا انه
لدلالة فهمهما وهما من [illegible] الجواب لا نسلم انهما فهما [illegible]
الحال في وجوب تمام الصلوة [illegible] لان الاصل الاتمام وخولف في حال الخوف فلا يلزم في غيره
فلا يعمل بعد الا الدليل [illegible] فلا يقوم به حجة [illegible]
هذا مفهوم الشرط لا الصفة [illegible] واستدل ايضا بانه لو لم يفد
التخصيص بنفي [illegible] الغاية فان اثبات المذكور ونفي غيره اكثر فائدة من اثبات المذكور وحده
كثرة فائدته [illegible] لانه ملائم لغرض العقلاء [illegible] لتكثير الفائدة
حالا على الوضع [illegible] الا انقول به [illegible] انه لا يدل على [illegible]
ح يتوقف على تكثير الفائدة اذ [illegible] انما حصل تكثير الفائدة [illegible] الدور
ظاهر الجواب ان هذا [illegible] في كل موضع يثبت [illegible] الفائدة [illegible]
[illegible] لا ثبت [illegible] الفائدة اصلا [illegible] المقاصد [illegible]
ان حصول الفائدة للموقوف [illegible] عليه [illegible]
[illegible] تكثير الفائدة [illegible] وهو حصول الفائدة [illegible] تكثير الفائدة [illegible] وهو حصول الفائدة
والواقع والموقوف على الدلالة هو تكثير الفائدة [illegible] عقلا [illegible]
عنده . واستدل ايضا [illegible] المسكوت عنه مخالفا للمذكور في الحكم [illegible]

اذا ولغ

اذا ولغ الكلب فيه ان يغسل سبعا احداهن بالتراب يلزم ان لا يكون السبع مطهرا لان الطهارة
اذا حصلت بدون السبع فلا يحصل بالسبع لانه تحصيل الحاصل وانه ممتنع وكذلك في قوله خمس
رضعات يحرمن يلزم ان لا يكون الخمس محرما لان الحرمة تحصل بدون الخمس فلا يحصل بالخمس
تحصيل الحاصل **قال** النافي لو ثبت **اقول** هذه ادلة النافين للمفهوم قالوا اولا لو ثبت
المفهوم لثبت بدليل ولا دليل لانه اما عقلي ولا مدخل له فيه او نقلي وهو اما متواتر فكان يجب
ان لا يختلف فيه واما احاد وانه لا يفيد في مثله لان المسئلة اصولية الجواب منع اشتراط التواتر
وعدم اقامة الاحاد [illegible] فانا نقطع ان العلماء في الاعصار والامصار
يكتفون في فهم معاني الالفاظ بالاحاد كنقلهم عن الاصمعي والخليل وابي عبيدة وسيبويه قالوا
ثانيا لو ثبت المفهوم لثبت في الخبر واللازم باطل اما الملازمة فلان [illegible] يثبت في الامر
[illegible] الغاية [illegible] في الخبر واما انتفاء اللازم فلان [illegible] في السائمة الغنم
لم يدل على عدم المعلوفة [illegible] والجواب [illegible]
انتفاء اللازم فانا نلتزم ان الخبر فيه مثل الامر [illegible] في نفي المعلوفة [illegible]
الدليل [illegible] قياس الخبر على الامر والقياس في اللغة لا يصح [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

من العام فان العام ظاهر في تناوله الصورتين ويمكن اخراج احدهما منه تخصيصا لدواذ اكثرهما
بالمفهوم حيث لم يكن ذلك قطعا وهنا الثاني مثلا شاهد في الظاهر مع امكان الصرف عن معناها
لدليل دفع التنافي فقد اقوى دليلا عليه فاولى ان يكون المفهوم حجة لما ثبت خلاف المفهوم
في اللازم حكم اما الملازمة فانه يلزم التعارض بين المفهوم ودليل خلافه والاصل عدم التعارض
واما انتفاء اللازم فلانه لو ثبت في محل النزاع لكان اما [illegible] مفهوم عدم النفي
[illegible] ثابت في القليل والكثير الجواب لا نسلم الملازمة قولك يلزم التعارض
ممنوع بل [illegible] الظاهر [illegible] فلا يقع تعارض من الطرفين
سلمنا لكن التعارض جائز [illegible] خلاف الاصل [illegible] عند قيام الدليل كما ان الاصل البراءة
[illegible] بالدليل وهو اكثر [illegible] هنا [illegible] الجواب [illegible]
لو كان المفهوم ثابتا لزم التعارض [illegible] خلاف الاصل [illegible] نفيه
[illegible] الاصل [illegible] الدليل [illegible] قام عليه دليل [illegible] دليلنا [illegible]

قال وامامفهوم الشرط **اقول** مفهوم الشرط اقوى من مفهوم الصفة فكل من قال بمفهوم
الصفة قال به وقد قال به بعض من لا يقول بمفهوم الصفة كالقاضي عبد الجبار والبصري [illegible]
لمفهوم الصفة على المنع من مفهوم الشرط ايضا للقائل به ما تقدم في مفهوم الصفة من [illegible]
[illegible] ايضا دليل يختص به وهو [illegible] شرطا لزم من انتفائه
انتفاء المشروط وان ذلك معنى الشرط [illegible] لا امتناع للحكم [illegible]
عليه [illegible] لا يتعين ان يكون شرطا [illegible] استعمال ان في السببية [illegible] الجواب [illegible]
[illegible] ذلك سواء قلنا [illegible] اتحاد السبب [illegible]
اذا انتفى السبب لامتناع السبب [illegible] سبب [illegible] عدم السبب [illegible] الانتفاء من المشروط
لانتفاء شرطه مع وجود السبب [illegible]
[illegible] انتفى السبب [illegible]
على [illegible] مفهوم الشرط [illegible] التخصيص
والاكثر [illegible] الاجماع [illegible] الاغلب الغالب
ان لا يكون هنا [illegible] ولا مفهوم [illegible] مفهوم [illegible]
[illegible] الاجماع [illegible]

مفهوم الشرط

ثابت

ثابت اذ لا يمكن الا كراهة [illegible] لا تغير اذا لم [illegible] التخصيص يمكن [illegible] والاكراه انما هو الزام
فعل مكروه واذا لم يمكن لم يتعلق به التحريم لان شرط التكليف الامكان ولا يلزم من عدم الحرمة الاباحة
قال مفهوم الغاية **قال** مفهوم الغاية اقوى من مفهوم الشرط فقال به كل من قال بمفهوم الشرط و
بعض من لم يقل به كالقاضي وعبد الجبار [illegible] الفقهاء احتج القائل به بما تقدم في
الصفة [illegible] وهو ان قول القائل صوموا الى ان تغيب الشمس معناه اخر وجوب الصوم
مغيب الشمس فلو قدرنا ثبوت الوجوب بعد ان غابت الشمس لم تكن الغيبوبة اخرا وهو خلاف
المنطوق [illegible] الكلام [illegible]
التراخي [illegible] **قال** واما مفهوم اللقب **اقول** مفهوم اللقب وهو نفي
الحكم عما لم يتناوله الاسم [illegible] فقد منع الجمهور وقال ابو بكر الدقاق
وبعض الحنابلة [illegible] ان المفهوم انما يعتبر [illegible] اللقب [illegible]
[illegible] المفهوم [illegible] الكلام [illegible] محمد رسول الله
ظاهره الكفر [illegible] نفي رسالة غيره من الانبياء وكذا من قولنا العالم موجود [illegible]
بكر عالم [illegible] هذه الصفات [illegible]
[illegible] مفهوم اللقب [illegible]
القياس [illegible] مفهوم اللقب [illegible]
ان النص الدال على حكم الاصل ان تناول الفرع ثبت الحكم فيه بالنص [illegible] الحكم فيه
فكان اثباته بالقياس [illegible] بالنص [illegible] القياس [illegible]
فرع الاصل في المعنى [illegible] الحكم [illegible] في الفرع بمفهوم الموافقة
[illegible] مفهوم المخالفة كما علمت [illegible] الصفة الشرط [illegible] مفهوم
[illegible] اللقب وهو الاضعف [illegible]
فيه مفهوم اللقب [illegible] القياس [illegible]
[illegible]
[illegible] مفهوم اللقب [illegible]
وهي [illegible] الابتداء [illegible]
يكون اللفظ ظاهرا في [illegible] والحصر [illegible] مفهوم باتمام

مفهوم الغاية

مفهوم اللقب

غير المنكر وهذا الكلام اخر اشتمل انما زيد قائم واما العالم زيد فانما هو من جهة ان الخبر معرف اما

الامر فانما قائم فلا يختلف فيه فقيل لا يفيد الحصر وهو ان وما مؤكدة فصار كانما اشتغل زيد

ان زيدا قائم وقيل يفيده بالمفهوم فلا فرق بين انما اشتغل زيد وبين ما اشتغل الا زيد وقيل

يفيده بالمنطوق قال الاول هو القائل بانه لا يفيده لا فرق بين ان زيدا قائم وبين انما زيد قائم

واما هاهنا فائدة فهي كما تعلم وقال الثاني وهو القائل بانه يفيده بالمنطوق لا فرق بين انما

الله وبين لا اله الا الله وكلاهما فرق بين المدعى ما عند عبارة اصح لا استدلال للشيخ عليها

ظاهر وهو صحيح فان فائدة الحصر بطلان انما الاعمال بالنيات انما الولاء لمن اعتق اذ بينا من منه علم

صحة العمل بلا نية وعدم الولاء لغير المعتق الحاصل بان الحصر يقتضي لا اعمال ولا ولاء الا بما ذكر

نية وكل ولاء للمعتق وهو كل موجب يقتضي مفاهيم الجزئي السالب وهو نفي العمل بغير نية وبعض

الولاء لمن ليس معتقا بل لغيره فان قلت يحتمل الولاء للمعتق لغيره اذ لا منافاة قلت هو كما هو

ونفي الولاء عن غيره والا لكان للغير ولا ليس للمعتق وان يمكن ان يقال هنا انها بالاصالة

لا انها بوجه من الوجوه وكذلك كما يقال الكلمة الدالة على فائدة هو الاستقلال وانه يمتنع التركيب

بما ذكرنا ان الكلمة عين الكلمة ولا نسلم فاما مفهوم الحصر مفهوم الحصر ان

تقديم الوصف على الموصوف قاصر خبر المبتدا المترتب الحقيقي فلا يتقدم منا المعطل اليه فصلا النفي

عن غيره اشارة الى المراد به صدق الوجود عن زيد العالم مل قال زيد العالم زيد والمراد زيد بين وما

العالم هو الجنس بانا على ما مر لعدم في بنية العهد اذ لو وجب شرح عن محل النزاع وما بدل

على بقية الصدق والعلم من غير زيد انما في هذا مثل انها فقيل لا يفيد وقيل يفيد بالمنطوق

وقيل بالمفهوم الاول وهو المانع لا فائدة الحصر فلو كان قولنا العالم زيد يفيد الحصر لكان

العكس وهو قولنا زيد العالم يفيد الحصر والفرق لا يجعلون بينهما نتيجة لا يلزم قال العالم زيد ان المقدم

لا يحمل الجنس وهو الحقيقة الكلية لان الاخبار عنها بانها زيد الجزئي كاذب فعلى هذا يعين احد

الفريقين الصادق غير ال العهد فرضنا لكان لما تبين طلبه الجنس مطلقا فتعين ان كلما صدق

عليه العالم زيد هو معنى الحصر وهو الدليل ان يعني فقولنا زيد العالم ولا الاشتراك في الدليل

الاشتراك في الحكم وايضا لو كان العالم الحصر في زيد العالم ليس للحصر لكان التقديم مغير للمفهوم

فاللازم باطل اما الملازمة فلانه لو اتحد مفهوم العام مقدما او مؤخرا وكلا التركيبين حينئذ من

زيد العالم الا اتحاد فيه هو وهو كونه اثنا احدهما هو ذات الاخر اللازم ما شموله الحصر لانا

افادة العموم او شمول علم انه لم يفده وهو خلاف المفروض واما بطلان اللازم فظاهر لانه انما

يتغير بالتقديم والتاخير الهيئة التركيبية دون المفرد المفردات وقد يقال عليهما ان الوصف

اذا وقع مسندا اليه قصد به الذات الموصوفة به واذا وقع مسندا قصد به كونه ذاتا موصوفة

به وهو عارض للاول فاندفع الاول واما الثاني فانا لا نسلم انه يتغير المفهوم هنا الحق انه

نظلا بدعا انا نمنع تغيره منعنا الملازمة الثاني وهو القائل بالحصر في العالم يفيد الحصر لا في

الاخبار بالخاص عن العام وانه باطل واما الملازمة فلانه لا في بنية العهد عليه الجنس على ما سلف

عليه العالم فلو فرض غير زيد لم يصدق عليه العالم لكان العالم اعم من زيد وقد

اخبر به عنه بزيد واما بطلان التالي فلان الجزئي الثابت للعام ثابت للجزئي بانه فيلزم ثبوت

واذا اثبت هذا بطل حمله للجنس والاستغراق عليه مع بقائه على العموم فوجب حمله على ما صدق عليه

بعد تخصيصه بما يصلح ان يحمل عليه زيد من معين وهو ذلك لا محله المعهود ذهنا وهو شخص كامل

او مشهور في العلم فيتعين الخاطب وقوع ذلك فالحاصل ان ذلك الشخص المتعين الموصوف

بانه زيد لا يحصل ان ذكرتم صحيح ونحن نقول به لكن لا يثبت مطلوبكم بل بينا فيه لا يلزم حصر

في زيد بامر ثم بل يكون زيد كاملا منتهيا في العلم ويكون من سلم ان اللام للجنس قطع الحصر العلم

فيه وهو مناف لما تقدم وثانيا انه يلزم في زيد العالم مثل ذلك اذ لا يلزم الاخبار بالعام عن

الخاص وتبين الملازمة وانتفاء اللازم هاهنا هاهنا العرض الذي فرض عليه سيبويه في زيد الرجل

وقد يقال انهم الفرق بين الصورتين واحد وهو ان الاخبار بالاعم عن الاخص جائز مطلقا فلا يصح

الدليل على بطلانه بخلاف العكس وهذا غلط لانه انما يصح الاخبار بالعام عن الخاص اذا كان العام

نكرة بل على كون الخاص تابعا فيه واما اذا كان معرفة فلا لا تقول الانسان هو الحيوان بعينه

الثاني ان اللازم في العالم اذا تاخر عن زيد كان معلوم هو زيد بخلاف ما يتقدم ما يصلح ان يكون

بمثل ان العهد وهو احد مقدمات الدليل لا يصدق هنا وهذا غلط ايضا لان العالم يتعين ان يكون

منقطع عن زيد مستقلا بافادة معناه الاول لم يثبت كالموصول تقاتلنا اذا قلت زيد هو الذي علم

كان الذي علم مستقلا هنا في افادته ولم يكن اشارة الى زيد انما يتعلق به بعد بعيد هو اياه بعد الاسناد

الحاصل بالتركيب فكذا اللام الزم بعينه **قال الشيخ اقول** اما بطلان فيه الكتاب في السنة

ان سيبويه انه لا يجتمع ولا ينسخ به والنسخ في اللغة يقال للمعنيين للازالة نسخت الشمس الظل ونسخت

الريح الاثار والمعنى الثاني النقل نسخت الكتاب اي نقلت ما فيه الى غيره ومنه النقل النقل اي نقلتها من

وهذا هو النسخ الذي فيه الكتاب في السنة وفي الاجماع م

من منع اخره بعد المنسوخ [illegible] لانتقال الماء من محل الى محل والناسخ في الاول [illegible]
نقل من بينا [illegible] اختلف في حقيقته فقيل حقيقة فيهما فهو مشترك بينهما وقيل للازالة [illegible]
والنقل مجاز فيهما [illegible] النقل ان الذي يوصف بالاول [illegible] قبل الثاني وهو النقل والازالة [illegible]
ولا يشتغل به بغير طائل واما في الاصطلاح فهو رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر فقولنا رفع الحكم الشرعي
يخرج به المباح بحكم الاصل فان رفعه بدليل شرعي ليس بنسخ وقولنا بدليل شرعي يخرج رفعه بالموت
والجنون والغفلة ونحوها وقولنا متأخر يخرج عنه ما حصل متصلا كقوله تعالى [illegible] الاخر الشهر فانه لا يمكن ان يقال الفعل ليس
برفع فان الحكم [illegible] الكلام [illegible] بالتمام فكيف يرفع [illegible] لكن الشرع رفع [illegible]
[illegible] قال الله تعالى ان الحكم كلام الله [illegible] قديم [illegible] امتنع [illegible]
فلا نا نقول [illegible] فلما [illegible] بالحكم [illegible] الطلب [illegible] فانا نقطع بان الوجوب
ما يعقل لم يكن قبل العقل ثم ثبت بعده وذلك [illegible] استفادة [illegible] انا نعلم قطعا انه
اذا ثبت تحريم شيء [illegible] الوجوب وهذا هو الذي [illegible] بالرفع [illegible] الحكم
الرفع كذلك [illegible] قال الامام اقول هذه [illegible] النسخ [illegible]
وهو [illegible] الامام هو اللفظ الدال على ظهور انتفاء شرط دوام الحكم الاول ومعناه ان الحكم
كان [illegible] ثم [illegible] الدال على انتفاء [illegible]
الشرط [illegible] الحكم [illegible] الابد [illegible] الا [illegible]
النسخ وما [illegible] عليه [illegible] منها ان [illegible] النسخ باللفظ وهو [illegible] النسخ [illegible] الحكم بالابد [illegible]
انه [illegible] لدخول [illegible] هو [illegible] النسخ [illegible] فانه لفظ دال على ظهور انتفاء الشرط
[illegible] ومنها انه [illegible] النسخ [illegible] السلام
انه [illegible] لانه [illegible] دوام الحكم [illegible] انتفاء الشرط انتفاء النسخ
النسخ فيكون حاصل كلامه انه اللفظ الدال على حصول النسخ [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] الدال على انتفاء [illegible] الدوام [illegible]
النسخ وكما ان الحكم ليس [illegible] النسخ [illegible] العلماء [illegible]
[illegible] النسخ الدال [illegible] انما هو الدال [illegible]
فهم النسخ [illegible] الناسخ هو النسخ [illegible]
قال [illegible] هو الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتا مع تراخيه

عنه واعترض

عنه واعترض عليه بالثلاثة الاولى وهو ان اللفظ دليل النسخ [illegible] قول العدل [illegible] فعل الرسول
[illegible] ليس بخطاب وهو ان قوله على وجه لولاه لكان ثابتا [illegible] لا يكون الا اذا كان
واما مع [illegible] عنه فلانه لولاه لم يبق الحكم الاول [illegible] الخصم [illegible]
بان قوله لولاه لكان ثابتا احتراز من قول العدل لانه [illegible] العلماء [illegible]
[illegible] احتراز عن الغاية [illegible] الفقهاء [illegible] الدال على انتهاء [illegible] الحكم
مع [illegible] عليه بالثلاثة المورده على [illegible] والامام والجواب [illegible]
[illegible] الفعل اذا افاد [illegible]
الالفاظ من الظاهر [illegible] الى الانتهاء [illegible]
[illegible] لكون الحكم [illegible] والنعلق [illegible]
فلا [illegible] منهما وهنا فاسد فان انتهاء الحكم لا [illegible] دوام الوجوب [illegible]
[illegible] الرفع [illegible] لان التعلق [illegible]
[illegible] فاذا النسخ [illegible] لم يكن [illegible] فاسد لانه يلزم [illegible]
[illegible] النسخ قبل الفعل لانه [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] الفعل [illegible] لا يمكن [illegible]
[illegible] المعتزلة [illegible] بيان [illegible] التعلق
بالمستقبل المظنون استمراره قبل سماع الناسخ مع انه لم يكن [illegible] سماع الناسخ [illegible]
الظن [illegible] التعلق المظنون [illegible] لانه [illegible] التعلق
المظنون [illegible] بالرفع [illegible] الانتهاء [illegible] الرابع [illegible] المعتزلة اللفظ
الدال على ان مثل الحكم الثابت بالنص المتقدم زائل على وجه لولاه لكان ثابتا [illegible] عليه [illegible]
[illegible] قال [illegible] عليه [illegible]
[illegible] النص المتقدم [illegible]
[illegible] على وجه لولاه لكان ثابتا [illegible] قال والاجماع اقول
اجمع اهل الشرائع على جواز النسخ [illegible] اليهود [illegible] عقلا
ابو مسلم الاصفهاني [illegible] لكنه لم يقع [illegible] انا نقطع بجوازه عقلا [illegible]
[illegible] المصالح [illegible] ان الله تعالى

٨٧

ما يشاء وما لا يشاء قلنا نقطع ان المصلحة تختلف باختلاف الاوقات كشرب دواء في وقت
دون وقت فلا يبعد ان يكون المصلحة في وقت تقتضي شرع ذلك الحكم وفي وقت ضده واما الوقوع فانه
في التورية ان آدم امر بتزويج بناته من بنيه وقد حرم ذلك بالاتفاق وهو النسخ وقد استدل عليه
السبت كان في شرع من قبل موسى مباحا ثم حرم وكان الختان جائزا ثم اوجب يوم الولادة عندهم والجمع بين الاختين
كان جائزا ثم حرم عندهم وكل ذلك لا يمنع كونه نسخا لانه رفع لامور كانت مباحة بالاصل
ورفع مباح الاصل ليس بنسخ كما علمت **قال** قالوا **اقول** هذه حجج نافي النسخ قالوا اولا لو
نسخت شريعة موسى لبطل قول موسى عليه السلام هذه شريعة مؤبدة ما دامت السموات والارض والثاني باطل لانه
متواتر قلنا لا يمكن بطلانه منا وقولهم الاصول فلا يمكن بطلانه من يعني الجواب الالزام بطلانه بمنع كونه قول
موسى وقولكم انه متواتر هو مختلف فيه قيل انما اختلقه الراوندي والدليل على انه مختلق انه لو كان صحيحا
عندهم لعرفته العادة بان يحتج به اليهود على النبي عليه السلام ولم يقع والا لاشتهر عادة قالوا ثانيا ان
نسخ الله الحكم فاما لحكمة ظهرت له لم تكن ظاهرة له قبل ذلك وهو البداء او لا لحكمة والاول وهو البداء
فانه على الله تعالى محال والثاني لانه لا يكون لحكمة فهو عبث وهو ايضا على الله تعالى محال الجواب
انا لا نعتبر المصلحة فانه يفعل ما يشاء بالعبث الا على خصمه ... سلمنا لكن المصلحة تختلف
باختلاف الاحوال والازمان كمنفعة شرب الدواء في وقت دون وقت فهو الناس ...
ان تعتبر المصلحة ... الاثبات ... العلم ...
قالوا ثالثا الحكم الاول اما مقيد بغاية او مؤبد فكيف كان لا يمتنع اما اذا كان مقيدا بغاية فلانه
بخلاف ... الغاية لا يكون نسخا لكن ... العبد ... ثم ...
واما اذا كان مؤبدا فلانه ... الاخبار عن التابيد ... من الوجوه ...
عبارة ... الا ... النسخ ... العزيمة ... المعاني ... التغيير ...
ثالثا فلانه ... احكام مؤبدة كالصلوة والصوم
واما ... فلانه ... المحال ... نسخ ... شريعتكم ... الباب ... التابيد ... ان يجعل قيدا
الفعل ... للوجوب ... قيدا ... الفعل ...
واجب ... فلانه ... النسخ ... هذه ... صم رمضان
السنة ثم ينسخ قبله فيكون معناه ... للصوم والوجوب ثابت قبله ... فلا يوجد ... واذا
جاز ... النسخ ... قبل ... ظاهر ...

ان قوله

هذه ادلة اليهود على نفي النسخ

... اما اولا ... النسخ ...

ان قوله صم رمضان ابدا يدل على ان كل شهر من شهور رمضان الى الابد واجب فالقيد ...
بالاستمرار الى الابد فلم يكن رفع الوجوب بعد ذلك ... عدم استمراره منافيا لذلك ... كما
ان جميع الرمضانات ... هذا الخطاب ... انقطع التجويز في الوجوب ... لم يكن ثابتا
لتعلق الوجوب بشيء من الرمضانات ... الخطاب ... ان يجعل التابيد قيدا للوجوب بان
يجعل ان الوجوب ثابت ابدا ثم ينسخ ... الوجوب ... من الوجوه ... الخ
مثل ... التراخي ... التخصيص ... الوجوب ... الاول الى الابد
معناه ... قالوا رابعا لو جاز النسخ ... ارتفاع الحكم ... او بعده او معه والكل باطل
اما قبل الوجوب فلانه ... كيف ... العدم الاصلي ... وجوده فلا نزاع
واما ... لا يرتفع ... بعد ... بعد ... اما
هو ... فان الوجه ... لو ارتفع حال الوجود لزم اجتماع النقيضين فلا
... الجواب ... ان الفعل ... التراخي ... التكليف
الذي كان ... بالعزيمة ... انه ... لم يبق مكلفا به
اذ كان ... الانقطاع في النسخ لان الفعل ... خامسا ... ان يكون ...
باستمراره ابدا ... ثم ... اما ... العبارة ... اما ... الى
استمراره ابدا ... الوقت ... فيكون الحكم ... الوقت ... بعينه ... في القول
الذي ... الحكم ثابت ... وهو الوقت ...
قبل ... النسخ ... النسخ ... وعلى الاصفهاني في الاجماع
على ... انتهاء ... النسخ ... كما ... اليهود
ولنا على الاصفهاني ... الاحكام ثم ...
شريعتنا ... النسخ ... اثبات النسخ ... الشريعة ...
كل ... اثبات ... ان ... كان واجبا ...
نسخ ... القبلة ... الوصية ... النبي ...
ثبات ... كان واجبا ... الاثنين ... الكثير ...
المستقر ... **قال** مسئلة المختار **اقول** هذه مسئلة النسخ قبل الفعل ...
السنة ثم ... المختار الجواز ... المعتزلة والصيرفي

انه ثبت بالدليل فيما تقدم ان التكليف ثابت قبل وقت الفعل فيجب جواز رفعه بالنسخ كما يرتفع بالموت
لانهما سواء. وقد يجاب عنه بان التكليف مقيد بعدم الموت فقط فلا يرتفع وقلنا ايضا ان نسخ
قبل وقته وهذا عين النزاع بثبوت النسخ قبله بحكم تجويزه قبل الفعل بيانه ان التكليف بالفعل بعد وقته
مع كل انه ان فعله اطاع وان ترك عصى فلا نسخ وكذلك في وقت فعله لانه فعل واطاع به فلا يمكن اخراجه عن
كونه طاعة بعد تحققها وقد يقال الكلام فيما لم يفعل شيئا منه واما الوجه الثالث فلانه التكليف وليس
نسخ كذلك فلا يحصل الالزام واستدل ايضا بقصة ابراهيم عم فانه امر بذبح ولده ونسخ عنه قبل التمكن من
الفعل اما الاول فلقوله تعالى افعل ما تؤمر ولانه اقدم على الذبح وترويع الولد فلو لم يكن مامورا به لكان
ذلك معصية شرعا وعادة واما الثاني فلانه لم يفعل فلو كان نسخا بعد حضور الوقت لكان عاصيا واعترض
عليه بانا لا نسلم انه لم يفعل وقد حضر الوقت لكان عاصيا لجواز ان يكون الوقت موسعا فحصل التمكن وقد
يعترض بالتاخير ثم ينسخ الوجوب اما اولا فبانه لو كان موسعا لكان الوجوب متعلقا بالمستقبل
الامر وفي عليه قطعا فاذا نسخ عنه فقد نسخ تعلق الوجوب بالمستقبل وهو المانع عندهم من النسخ فقد
جاز ما قلنا لو ابطلنا ... وهو المطلوب واما ثانيا فبانه لو كان موسعا لاخر الفعل ولم يقدم على الذبح
الولد عادة اما حياء انه ينسخ عنه واما رجاء انه يموت فيسقط عنه اعظم الامر ويتخلص بالتوجه عادة
ودبا ... بوجوه اخر منها انه لم يومر بشيء وانما اخبر في ذلك لانه ... الوحي اما في سلم
بالذبح وانما امر بمقدماته من ... فقال والجبين ... ببعض الامر ... افعل ما تؤمر
والظاهر على الذبح والترويع المحرم لولا الامر كيف ... على خلاف ... تعالى ان هذا لهو البلاء المبين
وقوله وفديناه بذبح عظيم ولولا الامر لما كان بلاء مبينا ولما احتاج الى الفداء وقال علماء ... ربط
لابراهيم عنق ... فلم ... ومنها ان لا نسلم انه لم يذبح بل روى انه
ذبح وكان كلما قطع شيئا التحم عقيب القطع وانه ... نحاس ... منع الذبح وهذا لا يمنع
الا ... فلا نزاع في العادة والظاهر لم ينقل ولو كان لنقل ... فلا ... لما احتيج الى الفداء
ولو منع الذبح ... لا مرية لكان تكليفا بالمحال وهم لا يجوزونه ثم فلا نسخ عنه ولا الامر بركم
فيكون نسخا قبل التمكن قالوا لو كان الفعل واجبا في الوقت عدم الوجوب فيه لكان مامورا به في
ذلك الوقت ... منهيا عنه في ذلك الوقت ... النقيض ولا شك في ... الوجوب فيه فان
واجبا في ذلك الوقت فلا يكون نفي الوجوب فيه لنسخنا ... بخلاف ما اذا امر بشيء ... في ذلك
الوقت ... فلا نسخ قلنا ممنوع فانه مامور به قبل ذلك الوقت ثم نهى عنه في ذلك الوقت

متعلقا بالفعل في الوقت الذي كان الوجوب متعلقا به كالموت قبل الوقت فانقطع عنه التكليف
بالموت فالتكليف وعدمه قبل الوقت فافترقا فلا نسلم الا ان متعلقهما هو الفعل في وقت واحد
جانبها نحل النزاع مسئلة الجمهور الحكم المقيد بالتابيد ان كان التابيد قيدا في
الفعل مثل ان يقول صوموا ابدا فالجمهور على جواز نسخه وان كان التابيد قيدا للوجوب وبيانا لمدة
الوجوب واستمراره فان كان نصا مثل ان يقول الصوم واجب مستمر ابدا لم يقبل خلافه والا فالاظهر
جوازه لنا انه لا يمتنع لانه لو فرض لم يلزم منه محال لانه علم ما قال علم ... صوم غدا على صوم غد فقد
قدمنا انه يقبل النسخ اذا جاز ذلك مع قوة النص بعينه فيما يتناوله فهذا مع ظهوره
احتمال ان لا يثبت وله اعلى المجاز قالوا التابيد معناه الدوام والنسخ ينفي الدوام فيتناقضان
شيا قلنا فلم يجز على الحقيقة ثم الشافعي لا امتناع بين ايجاب فعل مقيد بالابد وعدم ابدية
التكليف وبين ذلك لا امتناع بين ايجاب مقيد بزمان الا يبقى الوجوب في ذلك الزمان كما يقال صم
غدا ثم ينسخ قبله وذلك كما يتعلق التكليف بالصوم في غد ثم يموت قبل غد فلا يوجد في غد التكليف
مسئلة الجمهور اختلف في جواز نسخ التكليف بغير تكليف اخر يكون بدلا عنه
الجمهور ومنعه قوم لنا انه ان لم يعتبر رعاية المصالح فلا اشكال ولا ان اعتبرناها فلا استحالة عقلا بان يكون
المصلحة في النسخ بلا بدل ولنا ايضا انه لو لم يجز لما وقع وقد وقع منه قوله تعالى فقدموا بين يدي
نجويكم صدقة اوجب تقديم الصدقة عند مناجاة الرسول ثم نسخ بلا بدل ومنها ان الامساك بعد الفطر
عن المباشرة كان واجبا ثم نسخ بلا بدل ومنها انه نهى عن ادخار لحوم الاضاحي ثم نسخ بلا بدل
قالوا قال تعالى ما ننسخ من اية او ننسها نات بخير منها او مثلها ولا يتصور كونه خيرا او مثلا الا في بدل
الجواب ان المراد ناتي بلفظ خير منها لا بحكم خير من حكمها وليس الخلاف في اللفظ انما الخلاف في الحكم ولو سلم
فلعل نفي الحكم بلا بدل هو خير ولئن سلمنا ان المراد نات بحكم خير منها لكنه عام يقبل التخصيص فلعله خصص بما نسخ لا الى بدل
فلا يلزم البدل اذا الذي يتحقق من عدم ... فلعله خير للمكلف لمصلحة يعلمها الله تعالى ولا نعلمها ثم
سلمناه لكن هذا دليل عدم الوقوع واما عدم الجواز فمحل النزاع في الجواز مسئلة الجمهور
يجوز نسخ التكليف بتكليف اخف او مساو اتفاقا واما هل يجوز بتكليف اثقل منه فالجمهور على جوازه
ومنعه قوم لنا ما تقدم انه انما يعتبر المصلحة وانه اعتبرت فلعل المصلحة في الاثقل وايضا انه وقع
لما وقع فانه نسخ التخيير بين الصوم والفدية كان هو الواجب فانه نسخ بتعيين الصوم وحده
اعلا الامرين تعينا اشق من التخيير بينهما ونسخ ان يصوم عاشورا كما هو الواجب فنسخ بصيام رمضان

وصوم شهر لشئ بن صوم عشرة ايام وبنداران الحبس في البيوت كان هو الواجب على الناس فنسخ
بالجلد من الجلد الرجم انه اثقل قالوا ولا نعلم الا اشق لا اثقل ابعد عن المصلحة فلا يجوز الجواب الجلد
النقص فانه بلحكم في الاصل التخفيف فانه تعالى جعل لمن فيه الاصلية الى ما هو اثقل فينبغي ان لا يصرف
فانه جاء بحتا ثقالها فانه لا امر انه ابعد عن المصلحة ودبر ما علم ان المصلحة في الاثقل بعد الا خف كثير كما نقلهم
من الصحة الى السقم ومن القوة الى الضعف ومن الشباب بعد الى الشيب لمصلحة المصلحة وانما منعوه
انما لم يشرع له لانه فعلم قالوا ثانيا قال الله تعالى يريد الله ان يخفف عنكم يريد الله بكم العسر في نقل
الى الاثقل يخلو في النظر الجواب اولا ان الاسلم عموم التخفيف والعسر والعسر في الامرين
مطلقه وعلى سلم فسائر فيها فيبطل على ارادة ذلك المآل فالتخفيف هو تخفيف الحساب اليسر فيحمل على تكثير
الثواب عليه وسلم فانه يجاز من باب تسمية الشيء باسم عاقبته مثل لتعفا للحفه واسم الجزاء حذف التحقيق
بيسر تحقيقا وشيرا باعتبار ان عاقبته تخفيف الحساب وتكثير الثواب عليه وسلم انه للعفو به لها الا ولا يجانا
باعتبار المال هو مخصوص بما ذكرناه من النسخ بالاثقل كما هو مخصوص بجميع انواع التكاليف المثقلة
وانواع الابتلاء في الابدان والاموال لما هو واقع باتفاق ولا نجد الا عجزوا لو قالوا ثالثا قال تعالى
ننسخ من اية او ننسها نات بخير منها او مثلها فخير لا احتمال نه الخير الى المسارعة لانه الشاق والاشق
ليس بخير ولا مثل الجواب انه خير باعتبار الثواب لحصول الثواب فيه اكثر في الافعال وكما لحصيهم خطاء
ولا نصب ولا مخمصة الاية وقال اجرك بقدر نصبك وكما في قول الطبيب للمريض الجميع خير لك
قال مسئلة الجمهور **اقول** النسخ اما التلاوة فقط او الحكم فقط او كلاهما معا في التلاوة ثم
وخالف فيه بعض المعتزلة لنا انا نقطع بالجواز فانا نجد ان تلاوة الاية حكم من احكامها وما يدل
عليه من الاحكام حكم اخر لها وما تلازم بينهما واذا ثبت ذلك فيجوز نسخهما ونسخ احدهما كسائر
الاحكام المتباينة وانها الوقوع فانه دليل الجواز اما التلاوة فقط فلما روي عن عمر انه كان فيما انزل
الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم فانه ثابت ان محصن بالاحصان فالحكم ثابت
الاعتداد بالحول في اللفظ مر فيها فاما مدة النسخ فعا عايشه انه كان فيما انزل عشر رضعات معلومات
فنسخ تلاوته وحكمه وهل يجوز في المنسوخ ان يمس المحدث ويتلوه الجنب فيه تردد الاشبه انه
لا يجوز فيما نسخ حكمه دون تلاوته لانه قرآن اجماعا ويجوز فيما نسخ تلاوته دون حكمه لانه ليس بقرآن
اجماعا قالوا اولا التلاوة مع حكمها في دلالتها عليه كالعلم مع العالمية والمنطوق مع المفهوم
فكما لا ينفك العلم والعالمية ولا المنطوق ومفهومه كذلك لا ينفك التلاوة والحكم الجواب منع

شيوع العالمية فانه يمنع ثبوت الاحكام العالمة عندنا باطل فليست العالمية امرا وراء قيام العلم بالذات
لانه الرد كما منع المفهوم فانه يجوز لا نعم ونحن لسنا ممن يقول به ولئن سلمنا فلا يلزم من انتفاء احدهما
مع الاخر لانفكاك الا ان التلاوة امارة الحكم ابتداء لا دواما اي لا يجب بثبوت التلاوة على ثبوت الحكم
حال بل يحتاج اليهما على وجه عام ولذلك تعان الحكم منه يثبت بها من واحدة والتلاوة يتكرر ابدا فاذا
كان كذلك فاذا نسخ التلاوة وحدها فهو نسخ لدوامها وهو بغير الدليل واذا نسخ الحكم وحده فهو
نسخ للدوام وهو بغير دليل فلا يلزم انفكاك الدليل عن المدلول بخلاف العالمية مع العلم والمنطوق
مع المفهوم ان ثبتا التلازم بينهما ابتداء ودواما قالوا ثانيا بقاء التلاوة دون الحكم يوهم بقاء
الحكم فانه ايقاع في الجهل وهو قبيح فلا يصح من الله تعالى وايضا يخرج فائدة القرآن لا تعصار
فائدة اللفظ في افادة مدلوله واذا لم يفد مدلوله بطلت فائدته وهو الكلام الذي لا فائدة
فيه يجب ان تنزه عنه القرآن الجواب ان هذا مبني على قاعدة التحسين والتقبيح العقليين وقد ابطلنا
ها وان سلم فلا نسلم انه ايقاع في الجهل فان الاثم فانما يكون كذلك لو لم ينصب عليه دليل واما اذا
فلا لان المجتهد يعلم بالدليل والمقلد يعلم بالرجوع اليه فينتفي الجهل فلذلك يحصل فائدة القرآن
فلنا لا نسلم انما يلزم فائدة فيما ذكرتم وهو ممنوع لجواز ان تكون فائدته كونه معجزا بنفسا
لفظه وقرائته بنيل الثواب **قال** مسئلة الخطاب **اقول** الكلام في نسخ الخبر وله صورتان
احدهما نسخ ايقاع الخبر بان يكلف الشارع احدا بان يخبر بشيء عقلي او عادي او شرعي كوجود الباري
وامر الناس ونحوه ثم ينسخه فهذا جائز باتفاق وهل يجوز نسخه بنقيضه اي بان يكلف
الاخبار بنقيضه الحق وجازه خلافا للمعتزلة ومبناه اصلهم في حكم العقل لانه لا حاكم الا
في التكليف به قبيح وقد علمت فساده ثانيهما نسخ مدلول الخبر فان كان مدلوله مما لا يتغير كوجود الصانع
وحدوث العالم فلا يجوز اتفاقا وان كان مدلوله مما يتغير كايمان زيد وكفره فقد اختلف فيه والمختار
انه مثل الا يتغير مدلوله فلا يجوز وعليه الشافعي وابو هاشم خلافا لبعض المعتزلة فانهم منهم من جاء
في المنطوق بالمستقبل دون الماضي ثم استدلوا عليه بانه اذا قال لنفسي لاضربن زيدا سنة وصحه
ثم قال لا تضربوا رمضان جاز اتفاقا وهذا ما يرفع الخلاف بينا وبينهما لانه نسخ لوجوب صوم
رمضان فليس بخبر بل هو امر بخبر عنه واما مدلول الخبر وهو وقوع الامر فلم ينسخ بل علم انا قد اتفقنا
على انه يجوز ان يقول اما انا فاهلكنا ابدا ثم يقول اردت عشرين سنة فتخصيص لا نسخ وانما الخلاف
الخلاف في القرآن
محققا فلا معنى للجاج **قال** مسئلة يجوز **اقول** القائلون بالنسخ اتفقوا على جواز نسخ

نسخ الخبر بالخبر

القران بالقران كالعدة فيها الاعتداد بالحول صار بعضها اشهر وعشرا وكذا نسخ الخبر المتواتر بمثله

المتواتر والاحاد بالاحاد وذلك كالنهي عن ادخار لحوم الاضاحي ثم قال كنت نهيتكم عن ادخار لحوم

الاضاحي الا فادخروها وكذا نسخ الاحاد بالمتواتر بل اجدر انما الخلاف في نسخ المتواتر بالاحاد وقد

جوزه الاكثرون ومنعه الاقلون وكذلك الخلاف في تخصيص المتواتر بالاحاد فالمجوزون الاكثرون والمانعون

الاقلون وقد فرقنا بينهما بان التخصيص بيان ودفع للمطلقين والنسخ ابطال ورفع فلا يرد علينا ان

كل النسخ تخصيص وقد جاز التخصيص فيجوز النسخ وان قوي شبهة الخصم لنا ان المتواتر قاطع والاحاد مظنون

والقاطع لا يقابله المظنون قالوا نسخ المتواتر بالاحاد وقع وهو ان التوجه الى بيت المقدس كان

متواترا ونسخ بالاحاد وهو ان اهل المسجد يعني قبا سمعوا منادي النبي صلى الله عليه وسلم يقول الا ان

القبلة قد حولت فاستداروا وتوجهوا ولم ينكر عليهم الرسول عليه السلام الجواب انه علم ان خبر الواحد قد حف

القطع بانضمام القرائن اليه وهذا من تلك القبيل لان نداء منادي الرسول بحضرته على نفس كل الاشخاص

في مثل هذه العظيمة قرينة صدقه علامة يجب الحصر [illegible] مما ذكرنا من امتناع نسخ القاطع بالمظنون

قالوا ثانيا نقطع بتتبع الاثار ان الرسول كان يبعث الاحاد لتبليغ الاحكام مطلقا مبتداة

كانت او ناسخة لا يميز بينهما والمبعوث اليهم متعبدون بتلك الاحكام وربما كان في الاحكام ما ينسخ

متواترا لانهم لم ينقلوا الفرق وهو دليل جواز نسخ المتواتر بالاحاد الجواب هذا مسلم الا ان يكون

المنسوخ مما ذكرنا من المتواتر وان سلم فمحصول العلم بتلك الاحاد بقرينة الحال لما ذكرنا من عدم مقابلة

المظنون للقاطع قالوا ثالثا قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما

مسفوحا او لحم خنزير نسخ بما روي انه نهى عن اكل كل ذي ناب من السباع وهو خبر الاحاد واذا جاز

نسخ القران بخبر الواحد فالمتواتر اولى الجواب المنع ثبوت حكم الحرمة فان تحليل [illegible] واللحم ما كان لا يقول

به اما بان المعنى لا اجد الآن والتحريم في المستقبل لا ينافيه حتى يلزم النسخ بغاية ان عدم التحريم ثبت

بالاباحة ورفع بالخبر لكن عدم التحريم بمعناه مبقا على الاباحة الاصلية والخبر فيه حرم فلا اصل لم يرفع

حكما شرعيا وسيلة ليس نسخا القائم   مبحث الناسخ   لتعيين الناسخ

ومعرفة المنسوخ وما ليس بناسخ ولا منسوخ طرق صحيحة وطرق فاسدة اما القسم الاول الطرق

الصحيحة فمنها ان يعلم تاخره بضبط التاريخ مثل ان يعلم ان هذه نزلت في غزوة كذا وتلك

في غزوة كذا وهذه في خامس الهجرة وذلك في سادسها ومنها ان يقول عليه السلام هذا ناسخ وهذا منسوخ

اما صريحا او لما ان يذكر ما هو في معناه مثل كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها كنت

نهيتكم عن ادخار لحوم الاضاحي الا فادخروها وامثالها ومنها الاجماع على انه ناسخ القسم الثاني الطرق الفاسدة

فمنها قول الصحابي هذا ناسخ فانه لعله يكون عن اجتهاده ولا يجب اتباع المجتهد لمجتهد آخر نعم لو

كان من متواتران فعين احدهما فقال هذا ناسخ لذلك هل يسمع فيه تردد من حيث ان نسخ المتواتر

بالاحاد او بالمتواتر والاحاد قبل كونه ناسخا وما لا يقبل ابتداء قد يقبل اذا كان مالا له كما

يقبل الشاهدان في الاحصان وان ترتب عليه حكم الرجم دون الرجم وشهادة النساء في الولادة

وان ترتب عليه النسب دون النسب فهذا التجبير العقل فلا دليل على احد الطرفين

ومنها ثبوته في المصحف قبل [illegible] في التعليل على الترتيب النزول ومنها حداثة

من الصحابي لانه متاخر الصحبة فيحمل على تاخر النقل لانه متاخر الصحبة فلا يكون متقدما وربما

اليهم الا ان ينقطع صحبة الاول مع صحبة الثاني فيرجع الى علم تقدم تاريخ تاخر اسلام

كما قبله ومنها موافقته لحكم البراءة الاصلية فيحمل على تاخره من حيث انه لو تقدم لم يفد الا ما علم

بالاصل [illegible] عن الفائدة الجديدة واذا تاخر فاد لانه يرفع حكم الاصل وهذا يرفع حكما

مما عرف طرق اليقين فانه لم يعلم الناسخ معينا بطريق وجب التوقف عند المجتهد لا

لانه مجرد رفع حكم مع العلم بانه ما يجوز فانه لا يجوز   مسئلة الجمهور   قد

اختلف فيما ان نسخ السنة بالقران فالجمهور على جوازه والشافعي فيه قولان لنا انه لو امتنع

لامتنع لغيره والا لا بالنظر الى نفسه [illegible] محال

انتفاء اللازم فلان الاصل عدم الغير ولنا ايضا الوقوع من ان التوجه الى بيت المقدس ثبت بالسنة

فانه ليس في القران ما يدل عليه ثم نسخ بالقران وهو قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام ومنها ان

المباشرة بالليل ثبت بالسنة الحكمية ونسخ بالقران وهو قوله تعالى فالآن باشروهن حتى يتبين

ومنه صوم عاشوراء ثبت بالسنة ونسخ بالقران وهو قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه

واعترض عليه بانا لا نسلم ان النسخ فيما ذكر من الصور بالقران لجواز ان يثبت بالسنة ويوافقه القران

الحكم الى ما في [illegible] يجب ان يكون متراخيا [illegible] الناسخ ابدا [illegible] ذلك الاحتمال

فانه خلاف الاجماع [illegible] الكتاب

ثلاثة قالوا اولا [illegible] لتبين ما نزل اليهم [illegible] بين الاحكام [illegible]

من [illegible] الشرع لا يكون بيانا له الجواب

ان المعنى بالبيان [illegible] فالنسخ ايضا بيان لانتهاء الحكم

فكونه مبينا لا ينافي كونه ناسخا لانه قد يكون مبينا لما ثبت من الاحكام ناسخا لما ارتفع مما سبقها فلا منافاة
بينهما قالوا ثانيا ذلك يوجب تنفير الناس عنه قلنا اذا علم انه عليه السلام مبلغ لا غير لم يلزم التنفير قال
مسألة الجمهور اقول هذا ما تقدم وهو نسخ القرآن بالخبر المتواتر وقد اختلف في جوازه والجمهور
على جوازه ومنعه الشافعي رحمه الله لنا ما تقدم من انه لو امتنع لكان لغيره والاصل عدمه وايضا انه وقع فان
على وجه [illegible] نسخ الوصية للوالدين والاقربين الثابت بالقرآن [illegible] وكذا نسخ الجلد في حق المحصن ثبت بفعله
هو نسخ الجلد في حقه وهو ثابت بالقرآن الجواب انه غير صحيح ولا نسلم تواتر الخبرين
المذكورين من قبيل الاحاد وانه خلاف المفروض وهو نسخ القرآن بالخبر المتواتر بل يمكن حمله على التخصيص الذي
لا يجوز الا بالاتفاق قالوا ثانيا قال الله تعالى ما ننسخ من اية او ننسها نأت بخير منها او مثلها
وهذا يدل على عدم جواز نسخه بالسنة من وجهين احدهما انه يقتضي ان ما ينسخ به القرآن يجب ان يكون
خيرا او مثلا والسنة ليست كذلك وثانيهما انه قال نأت بخير منها فيجب ان لا ينسخ الا بما يأتي به تعالى
القرآن الجواب ان ذلك لا يدل على ان ما ينسخ به القرآن خير منه او مثله قلنا لا نسلم بل على ان الحكم الذي
جعل خلفا عن المنسوخ من القرآن لا لفظه فيجوز ان يكون [illegible] من الحكم المنسوخ ثم ما ثبت من الحكم بالسنة
اصلح بالنسبة الى المكلف ومساو لما ثبت بالقرآن [illegible] قلنا [illegible] ذلك
وان كان النسخ بالسنة لان القرآن والسنة جميعا من عنده قال الله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي
يوحى قالوا ثالثا قال الله تعالى قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي [illegible] والنسخ تبديل فينتفي
جوازه منه وهو المطلوب الجواب انه ظاهر في [illegible] بان [illegible]
فلا يدل على منع تبديل الحكم [illegible] فقد سبق ان السنة بالوحي فلا يكون ذلك [illegible] من تلقاء نفسه
بل [illegible] هو المبدل قال مسألة الجمهور ان الاجماع اقول هذا خلاف في جواز نسخ الاجماع وهو رفع
الحكم الثابت به والجمهور على عدم جوازه لنا لو نسخ [illegible] فاما بنص قاطع او غيرهما وكلاهما باطل اما الاول فلانه
يلزم ان يكون الاجماع على الخطأ لانه على خلاف القاطع وهو محال واما الثاني فلانه [illegible]
على تقديم الاضعف على الاقوى وهو باطل في المعقول قالوا لو اختلفت الامة على قولين ثم اجمع على
المسألة الاجتهادية [illegible] ثم يجوز اجماعهم على احد القولين [illegible] ابطال الحكم
الذي هو مقتضى ذلك الاجماع وهو معنى النسخ الجواب [illegible] فلا
يكون نسخا لما تقدم [illegible] الاجماع الاول مشروط بعدم الاجماع الثاني قال مسألة الجمهور اقول
الاجماع كما انه لا ينسخ فلا ينسخ به [illegible] عند الجمهور [illegible] لان الاجماع اما ان يكون عن نص او لا [illegible]

نسخ الاجماع

الاجماع لا ينسخ به

فلا ينسخ

فلا ينسخ به اما اذا كان عن نص فلان النص هو الناسخ واما اذا لم يكن عن نص فلان الاول اما قطعي او
ظني فان كان قطعيا كان الاجماع على خلاف القاطع ومخالف القاطع [illegible] فيلزم الاجماع على الخطأ وانه باطل وان كان
ظنيا لم يوضع الاجماع على خلافه [illegible] لان شرط العمل به رجحانه وقد انتفى الظن [illegible]
له وهو الاجماع فلا يثبت به حكم فلا ينسخ [illegible] قالوا قال ابن عباس رضي الله عنهما لعثمان كيف
تحجب الام بالاخوين وقد قال الله تعالى فان كان له اخوة فلامه السدس والاخوان ليسا اخوة فقال
قومك يا غلام وهذا يقتضي جواز ابطال حكم القرآن بالاجماع وهو النسخ الجواب انه لم ينسخ فانه يتوقف على
ان الاية افادة عدم حجب الام باخوين قطعا وحمل الاخوين ليسا اخوة قطعا [illegible]
ظاهر ويجب حمله على غير ظاهره [illegible] للنسخ [illegible] ثبوت المفهوم
[illegible]
[illegible] فلا يكون النسخ [illegible] الاجماع على خلاف القاطع
فكان خطأ وانه باطل قال مسألة المختار ان القياس المظنون اقول هذا اختلاف في القياس
هل يكون ناسخا او منسوخا وتفصيله ان القياس اما مظنون او مقطوع [illegible] اما المظنون فلا
يكون ناسخا ولا منسوخا اما انه لا يكون ناسخا فلان ما قبله [illegible] قطعي او ظني [illegible]
نسخ المقطوع بالمظنون [illegible]
مفيدا لعدم ظهور معارض راجح [illegible] ولا يجب العمل به عند ظهور معارض راجح سواء قلنا
كل مجتهد مصيب [illegible]
لم يرفع [illegible] حكم له في الزمان [illegible] فلا نسخ واما
انه لا يكون منسوخا فلان ما بعده لا بد ان يكون قطعيا او ظنيا [illegible]
[illegible] الثاني [illegible] المقطوع ينسخ
بالمقطوع في حياته عليه السلام [illegible] نسخ حكم الاصل [illegible] فلا ينسخ [illegible]
النسخ [illegible] قالوا يجوز النسخ بالقياس قياسا
على التخصيص [illegible] كونهما تخصيصين [illegible] في الاعيان والاخر في الازمان [illegible]
[illegible] بالاجماع [illegible] يجوز التخصيص بها ولا ينسخ
قال مسألة المختار ان الفحوى اقول الفحوى [illegible] والاصل [illegible] المفهوم
نسخهما [illegible] اختلف في نسخ [illegible] ومنهم من [illegible] والمختار

على جواز نسخ الاصل دون الفحوى وامتناع نسخ الفحوى دون الاصل لنا ان تحريم التافيف ملزوم
لتحريم الضرب فالاول اعلم منه من غير عكس لذلك على ما يتعلق بنفي الفرع ونسخ الفحوى دون الاصل معناه بقاء تحريم
التافيف مع انتفاء تحريم الضرب وهو وجود الملزوم مع عدم اللازم وانه ممتنع واما عكسه وهو انتفاء
تحريم التافيف مع بقاء تحريم الضرب فهو انتفاء الملزوم مع بقاء اللازم وانه لا يمتنع القائلون بالجواز
منهما قالوا افادة اللفظ للاصل والفحوى دلالتان متغايرتان فجاز رفع كل واحدة منهما بدون
الاخرى مردودة الجواب لا نسلم ذلك لان التغاير مع رفع كل واحدة منهما دون الاخرى انما يجوز ذلك اذا لم
يكن احدهما لازما للاخر وهذا الغير من مسئلتنا الاخر القائلون بالامتناع فيهما قالوا اما الفحوى دون الاصل فلما تقدم واما
الاصل دون الفحوى فلان الفحوى تابع للاصل فاذا ارتفع الاصل لم يكن بقاؤه لوجوب
ارتفاع التابع بارتفاع متبوعه والا لم يكن تابعا له الجواب ان دلالة اللفظ على الفحوى تابعة لدلالته
على الاصل وليس حكمها تابعا للحكم فانا نفينا تحريم الضرب يحصل من نفينا لتحريم التافيف لانه انما
كان حراما لان التافيف حرام ولولا حرمة التافيف لما كان الضرب حراما والنسخ انما يرفع حكم تحريم
التافيف لا دلالة اللفظ عليها فدلالته باقية فالمتبوع لم يرتفع والمرتفع ليس بمتبوع **قال**
مسئلة المختار **قوله** اذا نسخ حكم اصل القياس هل يبقى معه حكم الفرع المختار انه لا يبقى وقيل يبقى
واذا قلنا لا يبقى ففي تسميته نسخا لحكم الفرع نزاع لفظي لنا انه يستلزم خروج علة الاصل عن
كونها معتبرة شرعا حيث علم الغاؤها بعدم ترتب الحكم عليها في الاصل والفرع انما ثبت بالعلة
فاذا انتفت العلة انتفى الفرع والا لزم ثبوت الحكم بلا دليل قالوا اولا الفرع تابع للدلالة
لا للحكم الاصل فلا يلزم من ارتفاع الحكم انتفاء الدلالة لتدوم ولم يثبت شي الا انتفاء الحكم و
الدلالة الثابتة باقية فيبقى حكم الفرع وهو بعينه الذي مر ثم انه في جواز نسخ الاصل دون
الفحوى الجواب لا نم انه لم يثبت شي الا انتفاء الحكم بل يثبت انتفاء الحكمة المعتبرة شرعا
وهو ملزوم لانتفاء الحكم لاستحالة بقائه بغير حكمة معتبرة فينتفي الحكم ولا كذلك الحكم في
الفحوى اذ لا يلزم من انتفاء الحكمة المحرمة للتافيف انتفاء الحكمة المحرمة للضرب اذ لا
يلزم من ارتفاع الاقوى ارتفاع الاضعف قالوا ثانيا هذا حكم برفع حكم الفرع لما
عني رفع حكم الاصل من غير علة جامعة بينهما موجبة للرفع والقياس بلا جامع فاسد الجواب
هذا ليس حكما بالقياس بل بانتفاء الحكم لانتفاء علته وذلك نوع اخر من الاستدلال
لا يحتاج الى اصل وفرع وعلة ثم علمنا عدم اعتبار العلة ببطلان حكم الاصل لا لا انا قسنا

الفرع

الفرع فعدم الحكم بالاصل لجامع عدم العلة **قال** مسئلة المختار ان الناسخ **قوله** اذا بلغ الناسخ
من جبرئيل الى الرسول وهو بعد لم يبلغ الى المكلفين فقد اتفق على انه لا يثبت في حقهم هل يثبت حكم الناسخ
قال قوم انه يثبت والمختار انه لا يثبت لنا انه لو ثبت حكمه لادى الى وجوب تحريم فعل واحد نسخ
ان حكمه تحريم الفعل الاول فيكون حراما فانه واجب لانه لو تركه لعصى وهو معتقد تحريمه لاثم قطعا علينا
ايضا انه لو عمل بالثاني قبل اعلامه بالناسخ وهو معتقد عدم شرعيته لاثم قطعا فلو ثبت حكمه لاثم
بالعمل به ولنا ايضا لو ثبت حكمه قبل تبليغ الرسول لثبت قبل تبليغ جبرئيل لان الانتفاء بطل بالاتفاق وبيان
الملازمة انهما سواء في وجود الناسخ وعدم علم المكلف به فوجب مقتضيهما وعدم علم الا ان يقع ما نقا
فيثبت حكمه بلا بالمقتضي السالم عن المعارض قالوا هذا حكم تجدد فلا يعتبر علم المكلف به كما اذا بلغ
الى مكلف فان حكمه يثبت في حق الجميع اتفاقا الجواب ان العلم ليس بمعتبر لكن التمكن من العلم معتبر فانه
لو كان تكليفا بالمحال والتمكن في هذه الصورة منتف فلا يثبت لعدم علمه بل العدم تمكنه من العلم وهو
شرط التكليف **قال** مسئلة **قوله** زيادة عبادة على ما قد شرع من العبادة هل يكون
نسخا ام لا ينظر فان الثانية اهي مستقلة او غير مستقلة اما العبادة المستقلة فليست نسخا بالاتفاق
وعن بعضهم ان شرع ايجاب صلوة سادسة نسخ لانه يخرج الوسطى عن كونها وسطى فيبطل
وجوب المحافظة عليها الثابت بقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وانه حكم شرعي
وهو النسخ ورده انه لا يبطل وجوب ما صدق عليها انها وسطى وانما يبطل كونها وسطى وليس
حكما شرعيا واما العبادة الغير المستقلة فهي على ثلاثة اوجه احدها ان يكون رفع الا في غير العبادة
وشرط الزيادة مخالفا للاول وغيره اذ ورد على بعض المحال الزيادة كزيادة ركعة في الفجر وثانيها ان يجعل
الزيادة شرطا للاول ولكنها خبر عن العبادة كالطهارة في الطواف وثالثها ان يرفع مفهوم المخالفة
للاول مثل ايجاب الزكوة في المعلوفة بعد قوله في الغنم السائمة زكوة ففي هذه الصور هل الخلاف
فقالت الشافعية والحنابلة انها ليست بنسخ مطلقا وقالت الحنفية نسخ مطلقا وقال قوم الثالث
وهو ما يرفع مفهوم المخالفة نسخ دون الاولين وهما الجزء المشترط والشرط وقال القاضي عبد
الجبار ان الزيادة ان غيرت الاصل فجعل شرعا من حيث وجوده كالعدم فهي نسخ والا فلا وذكر امثلة
منها زيادة ركعة على ركعتي الفجر فنسخ لان الاجزاء بدونها وقد ومنها زيادة التغريب على الحد فانه
لا يجعل الحد بلا تغريب محتسبا ومنها زيادة عشرين جلدة على حد القذف فانه لا يجعل الحد بدون العشرين
ومنها ان يخير المكلف في امرين ثم يخير فيها وفي امر ثالث فهو ليس بنسخ عند ابي حنيفة فانه التخيير ...

زيادة العبادة

مع ضم الثالث غير محرم ومثله ان يحرم فهو كالعدم فانتفاء الحرمة عنهما وقال القاضي لي ان اتصلت الزيادة
بالاصل زيادة اتحاد فهو نسخ والا فلا ومثاله زيادة ركعة على صلوة الفجر كانه لو عدم لم يكن الركعتين اثر الصلاة
الثلاثة واجبة بخلاف زيادة عشرين على حد القذف اذ لو عدم كان للثمانين اثر اذ سقط الباقي فيجب
العشرون والمختار انه ان رفع حكما شرعيا بدليل شرعي كان نسخا والا فلا لانه حقيقة النسخ فلك
فاذا ثبت هذا فلنذكر الفروع ولنذكر مثلها منها لو قال في الغنم السائمة الزكوة ثم قال في المعلوفة زكوة
فان ثبت للمفهوم فحصوصا انه كان مرادا فنسخ والا فلا اذ لا رفع انما هو رفع للمفهوم ان ثبت
منها اذا زاد في صلوة الصبح ركعة قبلها ثلاث ركعات كان نسخا لانه قد ثبت تحريم الزيادة عليها
ثم ارتفع بوجوبها وكلاهما حكم شرعي ومنها زيادة التغريب على الجلد لانه قد ثبت تحريم الزيادة ثم رفعها
وكلاهما بدليل شرعي فان قيل وجوب التغريب كان منفيا بالاصل فقد رفع الحكم الاصلي مثلا لا يكون
قلنا هذا انما يصح لو لم يثبت تحريمه فان التحريم ليس بالاصل بل بدليل شرعي ومنها لو اوجب غسل الرجلين
معينا ثم خير بينه وبين مسح الخف فهو نسخ لانه رفع الوجوب عينا بوجوب احد الامرين مخيرا وهو حكم
وقد ثبتا بدليل شرعي ومنها لو قال استشهدوا شهيدين ثم ورد الحكم بجواز الحكم بشاهد ويمين فانه
ليس بنسخ لان المرفوع به عدم جواز الحكم بشاهد ويمين ومفهوم قوله فاستشهدوا شهيدين لم يثبت فان
قيل مفهوم قوله فاستشهدوا شهيدين ومفهوم قوله فان لم يكونا رجلين تحريم الحكم بغير ما ذكر قلنا
ما دل على طلب الاستشهاد باستشهاد رجلين او رجل وامراتين واما القبول فان سلم مفهومها
فهو ان نحكم غيره مطلوب واما ان الحكم بغيرهما اذا حصل فلم يدل عليه بمنطوق ولا مفهوم ومنها
لو زيد في الوضوء غسل عضو فليس بنسخ على الاصح لانه رفع مباح الاصل قالوا نسخ لان الاعضاء الثلاثة
كانت مجزئة وحدها وبعده لا تجزي وعدم الاجزاء حكم شرعي وقد رفع قلنا ان الاجزاء بعينه يدل على الا
بفعله وعدم توقفه على شرط اخر اما الامتثال بفعله فلم يرفع واما عدم توقفه على شرط اخر فان رفع
فليس حكما شرعيا بل هو مستند الحكم الى البراءة الاصلية ومنها التخيير في الصلوة ركعتين فانه كان تحريم قبل
فهو نسخ لم ينته للصلوة فانه لم يكن محرما فليس بنسخ لانه رفع الحكم الاصلي مسئلة اذا نقص جزء
مسئلة اذا نقص جزء ما تقدم حكم الزيادة في العبادة واما النقصان عنها وهو نقص جزء او
شرط مثل ان ينقص من الظهر ركعتان او يبطل اشتراط الطهارة فهو نسخ الجزء والشرط اتفاقا وهل هو
نسخ لتلك العبادة المختار انه ليس بنسخ لها وقيل نسخ وقال عبد الجبار ان كان جزءا فنسخ وان كان شرطا
فلا لنا لو كان نسخا للركعتين الباقيتين في الجزء والوضوء في الشرط فتفتقر الى دليل غير الاول

وانه

وانه يطلق اتفاقا قالوا ثبت تحريمها بغير الركعتين وجوازها ثم ثبت جوازها ووجوبها بدونهما
الجواب المقرون انه يرفع وجوب الجزء الوجوب فقط والثابت هو الوجوب والزيادة قسم
من الجواز الاصلي وانما الرافع وجوبها فان رفع حكم شرعي لا الحكم الشرعي فلا يكون نسخا
مسئلة المختار اتفقوا على جواز نسخ جميع التكاليف باعدام العقل وعلى امتناع النهي عن معرفته
تعالى لا على رفع تكليف لان العلم بنهيه يستلزم معرفته واختلفوا في جواز نسخ وجوب المعرفة و
تحريم الكفر وغيرهما من الظلم والكذب والمختار جوازه وخالف المعتزلة فيه لان المسئلة فرع الحسن والقبح العقليين
اذ لو ثبتا لم يتغير عنها وقد ابطلناهما والمختار جواز نسخ جميع التكاليف خلافا للغزالي والمعتزلة لنا انها احكام فجاز
نسخها كغيرها من الاحكام قالوا ان انتفت التكاليف فانما يكون بمعرفة النسخ وذلك
فيجب معرفته وهذا تكليف فلم ينتف خلاف المفروض لانه لا ينتفي بنسخ جميع التكاليف الا التكليف بالنسخ
قلنا نفرض انه بعد معرفته يرتفع التكليف بها انقطاعه بعد الفعل اتفاقا وهذا برفع التكليف بعدها فلا يبقى تكليف
اصلا قال القياس اقول القياس في اللغة التقدير والمساواة يقال قست النعل بالنعل اي قدرته به
التقدير والتقطيع اي قطعته به فلان لا يقاس بفلان اي لا يساويه وفي الاصطلاح مساواة الفرع للاصل
في علة حكمه وذلك لانه ثبت شرعا لمعرفة الاحكام فلا بد من حكم مطلوب به وله محل ضرورة والمقصود اثباته فيه
فمحل الحكم المطلوب هو الفرع وكان هذا فرع حاجة الناس اليه واثباته عليه فلا يمكن في كل شيئين
بل اذا كان بينهما امر مشترك يوجب الاشتراك في الحكم بان يستلزم الحكم ويسمى علة الحكم فلا بد ان يعلم
علة الحكم في الاصل ويعلم ثبوت مثلها في الفرع اذ ثبوت عينها مما لا يتصور لان المعنى الشخصي لا يقوم بمحلين
وبذلك يحصل ظن مثل الحكم في الفرع وهو المطلوب فثبت انه لا بد ان يكون المطلوب يوجبه النزاع فيكون
مساواته فيما علة بقياس الرؤية البر في الحرمة وغيرها فان ذلك لا يدل على وجه النزاع
هو الحكم المثبت بالقياس وعن هذا الحد بالمساواة المذكورة في الحال الى ان الاصل يمضي بعض
الصحيح هنا لانه من حيث المساواة فيه بنفس الامر قياسا فاسدا عند المصوبة وهم القائلون بان كل مجتهد
مصيب فالقياس الصحيح عندهم ما حصلت فيه المساواة في نظر المجتهد سواء ثبت في نفس الامر او لم يثبت
غلط فيجب الرجوع عنه فانه لا يقدح في صحته عندهم بل في انقطاع حكمه الا بدليل صحيح لم يوجد
قبل صحة القياس الا ما اجتمعا ان الصحة يخالف الخطية فان الذي يوجب الحكم غلط فالرجوع عنه
محكوما بصحته القاضي بخلاف غلطه بل بما كان فاسدا ويتبين فساده فان لا يشترط المصوبة المساواة
الا في نظر المجتهد بقيد مما ان يقولوا هو مساواة فرع الاصل في نظر المجتهد هنا اذا احد القياس الصحيح

وان لم يوجد ناه حمل القياس الفاسد من حيث الحكم بشرط المساواة الا في نقص الامر فلا فطر المجتهد فيقلبها بد
انه تشبيه فرع بالاصل لانه لا يكون مطابقا لحصول الشبه فلا يكون اعدمه لعدم مكون الشبه
معطلا للاجراء [illegible] فاسعه قياس الكلالة [illegible] فاسعه على عكسه لهذا لكان اولا مثلا اثبات
قياس الكلالة فان شرطه ان لا ملكي فيه العلة لانه قسيم قياس العلة مثاله في الحكم باثم بالقتل
فيجب عليه القصاص كالمكره فان الاثم بالقتل ليس علة لوجوب القياس مثاله الخف الملبوس فمن
يجب معها وان قطع فيها فيجب ضمانها لما ثابت القدرة كالمغصوب فان وجوب الرد ليس علة للضمان في
المغصوب الجواب بحلة انه غير صرح لنا ولا نمنع بطبط القياس لو اختلفنا الا في قياس العلة ولا نطعن
على قياس الكلالة لانه لا يعتبر لما جاءه غيرنا باصطلاح اخر فلا يجري مثاله الاثم انه لا مساواة في العلة
بتضمنها فانه لا يصرح فيها فان المساواة في الاثم [illegible] الشارع يحفظ النفس فيها فهو علة
ونحن نقول وجدنا المساواة امر من التضمن على المصرح فيها [illegible] الثاني مثلا اثبات قياس
العكس فانه يثبت فيه نقيض حكم الاصل بنقيض علته مثاله [illegible] لما وجب الصيام في الاعتكاف
وجب بغير نذر كالصلوة فانها لما لم تجب بغير النذر لم تجب بالنذر فالحكم في الاصل عدم الوجوب بغير نذر والعلة
عدم وجوبه بالنذر والمطلوب في الفرع وجوبه بغير نذر والعلة وجوبه بالنذر الجواب [illegible]
جار في قياس [illegible] بانه مساواة من وجهين احدهما ان المقصود مساواة الاعتكاف
بغير نذر في ان الصوم شرط في الاعتكاف [illegible] الصوم [illegible] الفارق فيه هو النذر لا
مؤثر كما في الصلوة [illegible] سواء فبقي العلة الاعتكاف [illegible]
اما الاعتكاف [illegible] عدم [illegible] بالنذر [illegible]
لانه غير مؤثر [illegible] الصلوة [illegible] الحكم في الصلوة لم يكن للقياس [illegible] بل لبيان الغاء
الفارق [illegible] المساواة [illegible] انه قياس الصيام في
النذر [illegible] كذا الصيام [illegible] النذر كما
يجب [illegible] النذر [illegible] القياس [illegible] المساواة [illegible]
لانه لم [illegible] المساواة [illegible] النذر [illegible]
يجب بالنذر [illegible] القياس على الصلوة فانها لما لم يكن شرطا لم يجب بالنذر
ولا شك انه [illegible] بالنذر [illegible] المساواة [illegible] بينهما وبين الصوم [illegible] لم يكن ما
[illegible] الصيام للصلوة [illegible] حال النذر

مثال

مثال الاخر في العقد [illegible] على البطلان فهو [illegible] كصلوة الصبح لما كانت فرضا لم [illegible] على البطلان مثال
اخر في النكاح بلا ولي [illegible] الاعتراض عليها فلا [illegible] النكاح [illegible]
الاعتراض عليه [illegible] ان المثال [illegible] الثالث فان السؤال
عام [illegible] المقصود [illegible] وقوله [illegible] فذكر القياس [illegible]
[illegible] استخراج [illegible] استخراج [illegible] النص والاجماع [illegible]
[illegible] العموم والمفهوم والايماء والاشارة [illegible]
[illegible] القياس [illegible] الدليل [illegible]
[illegible] الشارع [illegible] الدليل [illegible] وجد بالنص
الاجماع [illegible] العلم [illegible] بالعلم الحاصل [illegible] الاجماع [illegible]
ثمرة القياس [illegible] الثلاثة [illegible] قال [illegible]
[illegible] بالنص والاجماع [illegible] الثالث [illegible] القياس [illegible]
[illegible] الشرع [illegible] بالاجماع [illegible]
عليه [illegible] قياس [illegible] فاسد [illegible]
بجامع [illegible] القاضي ابو بكر [illegible] معلوم على معلوم في اثبات حكم لهما
[illegible] بامر جامع بينهما من اثبات حكم او صفة او نفيهما [illegible] على معلوم [illegible]
القياس [illegible] حكم [illegible] الشيء [illegible] فاثبات
حكمهما او نفيه [illegible] القياس [illegible] القياس [illegible]
[illegible] الحكم [illegible] الشبهة فلا يجب فيه القصاص [illegible]
جامع بينهما [illegible] الحكم الشرعي [illegible] الوصف العقلي [illegible]
في [illegible] القصاص كما في [illegible] استدل عليه [illegible]
[illegible] ان [illegible] على انه [illegible] القياس [illegible]
فقياس [illegible] باثبات الحكم [illegible] بالقياس [illegible] فان الحكم في الاصل [illegible]
ثالثها [illegible] جامع [illegible] الجامع [illegible]
[illegible] الحكم [illegible] اثبات الحكم [illegible] في الفرع [illegible] باثبات [illegible]
[illegible] الاثبات في الفرع الثابت بالقياس [illegible] الاثبات [illegible]

قال نعم ان الاوجه اولى قلنا ذلك اذا لم يحصل منه غير التمييز بعضه عن بعض وههنا يفيد تفصيل الاقسام ايضا
فكان اولى وقد صرح بانهم انما عدلوا عن ذكر حكم الفرع الى الحكم شرعي او معلوم لانه يرد عليه حصول [illegible]
على المصنف فان شاء [illegible] به وجعله ابدا لما [illegible] به فان حكم الفرع فرع القياس وما فرع عنه فيتوقف عليه
فيكون تعريفه به دورا فالجواب ان ثبوت حكم الفرع الجزئي الخارجي فالتعريف به لا [illegible] هو القياس الذهني
اي تعقل حقيقة الفرع وكذا القياس هو حصول الحكم الجزئي الذي هو ثمرة منها فرع القياس الذهني اي
لا يتوقف على تعقل ماهية القياس فلا دور ما كان منه ان كان الشرع اجراه في الجمع
الذي لا يحصل الا بهما ما اختلف في حقيقة الحجية يعني انما كان القياس ماهية الاصل والفرع وحكم
الاصل والوصف الجامع وحكم الفرع فثمرة القياس فيما هو عنه فلا يكون ركنا له فالاصل فقيل هو محل الحكم المشبه به
بين الذي يثبت فيه الحكم وقيل حكمه وقيل دليله قال اذا قلنا النبيذ مسكر فيحرم قياسا على الخمر بدليل قوله
حرمت الخمر فالاصل هو الخمر لانه هو المشبه به او الحرمة لانها حكمه او قوله حرمت الخمر لانه دليل واما الفرع
فقيل على الاول انه محل الحكم المشبه وعلى الثاني انه حكمه ولا يقال [illegible] لعدم دليل القياس
وتحقيقه ان الاصل ما يبنى عليه الشيء فلا يبعد القول بان الحكم في الفرع يبنى على الحكم في الاصل وهو [illegible]
وعلى [illegible] يبتنى عليه الحكم في الفرع ابتداء او بواسطة فلا يبعد التسمية بذلك قال بعض العلماء
هو الجامع اصل للحكم في الفرع والحكم فرع له اذ يعلم ثبوته بثبوته في الاصل وبالعكس فان الحكم
اصل للجامع والجامع فرع له اذ يستنبط منه بعد العلم بثبوته واما في الفرع فالحكم هو المبتني والمحل
يسمى به مجازا واعلم ان الاصطلاح المتعارف بين الفقهاء ان الاصل والفرع هما المحلان هذا هو الحق على
الاصطلاح فتنبه ومن شرط حكم الاصل ان يكون شرعيا ان القياس شرعيا لا وجه
منها يتعلق ويمكن منها كانه نفي شرط الاصل ان يكون حكما شرعيا فلو كان حسيا او عقليا لم يجز في
المطلوب اثبات حكم شرعي للمساواة [illegible] ولا [illegible] فيوجب [illegible]
الاشكال [illegible] كان [illegible] القول [illegible] عن الاشتمال وهنا [illegible] ان القياس لا يجري في
اللغة [illegible] في العقليات عن الصفات والافعال [illegible] فيهما [illegible]
الحس [illegible] فاذا لم يمكن للمعترض [illegible] في الاصل كان نقيا اصليا والنفي الاصلي لا يقاس عليه النفي
وهو حكم شرعي ولا الاصل [illegible] القياس [illegible] الجامع [illegible] من [illegible] المسائل [illegible]
بعض المناظرة [illegible] ان المعترض في الاصل [illegible] لا يكون النفي حكما شرعيا
فان لا يكون منسوخا [illegible] الجامع ومن شروط حكم الاصل ان لا يكون منسوخا لانه

انما يعتد

انما يعتد باعتبار الشارع الوصف الجامع في الاصل حيث اثبت الحكم به فلما دل الحكم على ثبوت الوصف
علم انه لم يثبت [illegible] فلا يتعلق الحكم به [illegible] الاستلزام الذي كانه لبيان الثبوت وقد تقدم
وان لا يكون فرعا ومن شرط حكم الاصل ان لا يكون فرعا اي ثابتا بالقياس بل بالاجماع او النص [illegible]
والسر فيه ان العلة اما ان تتحد في القياسين او لا فان اتحدت [illegible] القياسين فذكر الوسط
اعني ما هو اصل في قياس وفرع في اخر ضائع لامكان طرحه من الوسط قياس الطرفين على الاخر مثاله ان يقول
الشافعي في السفرجل انه مطعوم فيكون ربويا كالتفاح فيمنع الخصم كون التفاح ربويا فيقول لانه مطعوم
كالبر فانه كان يمكن ان يقول في السفرجل لانه مطعوم كالبر [illegible] التفاح فكان ذكر التفاح عديم
الفائدة وان لم تتحد العلة في القياسين فلم ينعقد الثاني باعتبار العلة المذكورة ثانيا في اثبات حكم الاصل
واما ليست ثابتة في الفرع والمذكورة اولا فان ثبتت في الفرع [illegible] فلا مساواة بينهما في العلة
المعتبرة فلا تعدية مثاله في مسالة الجذام عيب يفسخ به البيع فيفسخ به النكاح كالقرن والرتق فيمنع
الخصم ان البيع يفسخ بالرتق والقرن فيقول لانه يفوت الاستمتاع كما [illegible] الاستمتاع هو الذي يثبت
لاجله الحكم في الرتق والقرن وانه غير موجود في الجذام [illegible] يفسخ به البيع [illegible] الجامع
[illegible] ان يقول في الوضوء عبادة فيشترط فيه النية كالتيمم ثم يقول لانه عبادة كالصلاة فيمنع العلة
ان يقول [illegible] طهارة كالتيمم ثم يقول انه عبادة كالصلاة [illegible] لا يجب ان يثبت في الفرع ما يثبت
في الاصل الا بالجامع [illegible] ان يثبت في الاصل بعلة [illegible] في الفرع [illegible] ذكرنا ولا
كان فرعها ما ذكرناه [illegible] المسئلة [illegible] في الصوم [illegible] النقل
ان [illegible] الجامع [illegible] فيه [illegible]
[illegible] الاصل وهو [illegible] لانه [illegible]
[illegible] لانه [illegible] بين [illegible] الشافعي [illegible]
ما [illegible] القياس [illegible] المسئلة [illegible] فرع
[illegible] المسئلة [illegible] فان [illegible] الخصم [illegible]
لزم [illegible] فلا يلزم [illegible] منع [illegible]
احدها ان يقول العلة في الاصل [illegible] في الاصل او
في الفرع ولا يلزم [illegible] في الفرع [illegible] في الاصل [illegible] الفرع
وان لا يكون معدولا به شرط القياس [illegible] الحكم [illegible] العقل

معللا به من سنن القياس او جاريا فيه ما اليا . النقض اي جعلها علة وجاوز عنه فلم يبق على منهاج القياس
فلا يقاس عليه غيره لا يعقل معناه ونحو قسم الخمس قسما اخرج عن قاعدة مقررة كشهادة خزيمة فانه
عن من يشهد له خزيمة فهو حسبه فلا تثبت الكرامة لغيره وان كان اعلى منه رتبة في المعنى المناسب لذلك
من التدين والصدق كالصديق لانه علم من جهة ان القاعدة مقررة شرعا لم يخرج منها وشيء بحكم خاص
وجميع ما عداه شرعا منقطع به وخصم لم يخرج عن قاعدة لا علما لكون كفارة ذي الجمعة في
سائر الكفارات عشرة الاكثر لمعنى فيها ان خصم معرفة ظاهر المسا واذ علته السفر وهو معنى
مناسب للرخصة لما فيه من المشقة لكن هذا الوصف لم يوجد في موضع اخر حتى يقاس له معرفة ظاهر كالملكة
وهو تخفيف على القتال مع الوصف غير فيما معناه التغليظ وفصل لها . ولا لم يتعد الا
القتل بغير شبهة الشاهد ولا للاشتراك لانه لم الشرع الحالف عليه بحلفة واحدة فهو فيه المحلوف
ولا قطع له ومنها ان لا يكون ومن شروط حكم الاصل ان لا يكون فيه القياس في اساس
مركب وهو ان يستغني عن اثبات حكم الاصل بالدليل لموافقة الخصم يكون ما انما الكون الحكم فيه معللا
بعلة المستدل وعنده اما ان يمنع لعلته او الحكم وصاحبه والاول يسمى مركب الاصل والثاني مركب
الوصف لان الاول انتفى يسمى مركبا لاختلافهما في تركيب الحكم فالمستدل يركب العلة على الحكم والخصم
بخلافه والثاني انما سمي مركبا لا ثباتهما الحكم كل بقياس فقد اجتمع قياسهما ثم ان الاول اتفقا
فيه على الحكم في الاصل باصطلاح دون الوصف الذي يعلل به المستدل فسمي مركب الوصف والثاني
اتفقا فيه على الوصف الذي يعلل به المستدل ولكن يركب الوصف فيه الامر من صاحبه بلا في مناسبته
مثال الاول وهو مركب الاصل ان يقول الشافعي في مسالة العبد هل يقتل بالحر عبد فلا يقتل
الحر كالمكاتب فانه محل الاتفاق فيقول الحنفي العلة عندي في عدم قتله بالمكاتب ليس حر كونه
عبدا بل جهالة المستحق للقصاص من السيد والورثة لاحتمال ان يبقى عبدا لعجزه عن اداء
النجوم فيستحقه السيد وان يصير حرا باداء فيستحقه الورثة فجاء وجهالة المستحق ليثبت في
العبد فان صحت هذه العلة بطل الحاق العبد به في الحكم لعدم مشاركته له في العلة وان
بطلت فيمنع حكم الاصل ويقول يقتل الحر بالمكاتب لعدم المانع وحاصله ان الخصم في هذه الطرق
لا ينفك عن عدم العلة في الفرع كما لو كانت هي جهالة او منع الحكم في الاصل كما لو كانت العلة
كونه عبدا وعلى التقديرين فلا يتم القياس مثال الثاني وهو مركب الوصف ان يقول في مسالة
تعليق الطلاق قبل النكاح تعليق للطلاق فلا يصح كما لو قال زينب التي اتزوجها طالق

فيبطل الحنفي الملازمة لكونه تعليقا مفقود في الاصل فان قال ان تزوجت زينب التي تزوجها طالق بمجرد تعليق
فان منع هذا بطل الحاق التعليق به لعدم الجامع وان منع حكم الاصل وهو عدم الوقوع فقوله ان تزوجت
طالق قال انما منعنا الوقوع لانه منجز حكما لو كان تعليقا فالقلب وحاصله ان الخصم في هذه الصورة لا ينفك
عن منع علة الاصل كما لو لم يكن التعليق ثابتا فيه او منع حكم الاصل كما لو كان ثابتا وعلى التقديرين لا يتم القياس
قوله فلو سلم انها العلة اعلم ان كلا من نوعي المركب لا يقبل الخصم باتفاق الطرفين بل لا يقبله مطلقا ما يقبله
فان الخصم لا يعجز عن اظهاره فيه يختص بالاصل يعلل به ذلك هو العلة عنده ولا سبيل الى حصره بالدليل على ان
ذلك هو العلة عنده بل لو قال الحق غيره فالحكم ثابت بجميع ما فان الطرفين يثبت فالمعنى تسليمها عن نفسه
فاذا اعترف فان سلم انها موجودة في العلة لا يلزم المستدل ان يثبت وجودها في الاصل بدليل من عقل او حس
او شرع وحمل التقدير بين انقض الدليل عليه لانه معترف بصحة الموجب بثبوته او معترف بثبوتها بالدليل
الفروع بحجية كما لو كان فيجعلها ومن ذلك فانه لا يسمع لمخالفة والمناظرة مع الناظر اذ غرضه اظهار الحق
بما يقال لو انقطع صاحبه عليه فيجب ذلك من بعد ذلك ومنها وكذلك ما ذكرناه كلا اذا لم
حكم الاصل مجمعا عليه مطلقا ومنع باجماع الخصمين فاما اذا كان مجمعا عليه فلا كلام فيه واذا لم يكن مجمعا عليه مطلقا
ولا بين الخصمين بل يحاول اثبات حكم الاصل بعد ثم اثبت العلة بطريق من طرقها من اجماع او نص او غيرهما
فكذلك التعليل يسمى في الاصح فيقبل الاستدلال بل لا بد من الاجماع اما مطلقا او بين الخصمين كما ذكرناه ان يمنع شرعي
للعيان شاذ ان يقول في المتناظرين اذ الكاشف للسامع هذا كما تنتهي لانها فيها الفائدة ويتم له ان كلا لحكم
فالمعتبر القول لهم اذ اختلفا الشيء ايمان فيتبعها الفائدة الزامي فيثبت الحكم بالنص وحاصله انها لا تقبل الاجماع ان الاولى
بقبول يقبل في المناظرة مقدمة تقبل المنع فالاولى بها بيان الملازمة ان يمنع ذلك التعبير كلا حكم
الاصل الاجماع انما قال التلاد محصل الانتقال من مطلوب الفرع وانتشار الكلام بوجب تسلسل البحث فيمنع من حصول
مقصود المناظرة هو هذا التعبير حكم الاصل ليس في ما يستفاد مقدمة تقبل المنع فالاولى بيان الملازمة
ان يمنع هذا التعبير ان حكم الاصل الاجماع انما قال التلاد محصل الانتقال من مطلوب لمطلوب في ما بين هذا الحكم فرعي
نقل الاول بنفي الحسب ونحو في ذلك المقدمات الاخر بالاصل فهذا المسلمات يحكم النظر فيها ويصلح عليه لا يمكن المسلم
فيه ومنها ان لا يكون دليل حكم الاصل شاملا لحكم الفرع ومن شروط حكم الاصل ان لا يكون دليله
شاملا لحكم الفرع والا لم يكن جعل احدهما اصلا والاخر فرعا اولى من العكس ولكان القياس ضائعا لخلوه عن الفائدة
كما لو قال في الذرة مطعوم فلا يجوز بيعه بجنسه متفاضلا فيقاس على البر فيمنع في البر فيقول قال الا لا تبيعوا الطعام
بالطعام الا يدا بيد سواء بسواء فان الطعام يشتمل الذرة كما يشمل البر فاستغنى بما ذكرنا من دليل العلة

٩٧

اذ الكلام فيما وجب ان لا يثبتها حكم الفرع مطلقا مثل ان يقول النباش يقطع لانه سارق كالسارق من الحي فيقال لا نعلم
ان السارق من الحي انما يقطع لانه سارق [illegible] السارق من الحي [illegible]
القطع على السرقة [illegible] التشبيه [illegible] العلة المقتضية للقطع كما ان [illegible] يجب ثبوت الحكم في الفرع بانتفاء
فان تثبيت العلة لا يفيد ثبوت الحكم ولا يخلص [illegible] الا [illegible] لذلك [illegible] بيان
ومن شروط ما تقدم شرط حكم الاصل وهذه شروط علة الاصل و تعتبر به ما يعلل به الحكم في الاصل فمنها
ان يكون بمعنى الباعث لا امارة مجردة معناه ان يكون مشتملا على حكمة مقصودة للشارع من شرع الحكم تحصيل
مصلحة او تكميلها او دفع مفسدة او تقليلها لانها لو كانت مجرد امارة لم تكن لها فائدة الا تعريف الحكم و
انما يعرف بها الحكم اذا لم يكن منصوصا [illegible] عليها ولا معرف للحكم [illegible] فان قوله
الحرمة في الخمر معللة بالاسكار [illegible] لحرمة الخمر فلا يكون [illegible] بالعلة [illegible] وهي مستنبطة
ومع ما يلزم الدور لان المستنبطة لا تعرف الا بثبوت الحكم فلو عرف ثبوت الحكم بها لزم الدور
ومن شروط العلة ان يكون وصفا ظاهرا منضبطا في نفسه حتى يكون مناطا للحكم منها ان يكون
لا حكمة مجردة ومثال ذلك [illegible] كالرضا في التجارة فيضبط بصيغ العقود لكونها ظاهرة منضبطة او العدم
انضباطها كالمشقة فان لها مراتب لا تنحصر وتختلف بالاحوال والاشخاص [illegible]
مناطا ولا يمكن تعيين مرتبة منها [illegible] وضبطها [illegible] بالسفر
[illegible] ظاهرة في نفسها منضبطة يمكن اعتبارها [illegible] الحكم
بها على الاصح لانا نعلم [illegible] الظاهرة المقصودة للشارع [illegible] لخفائها [illegible]
فاذا زال المانع من اعتبارها [illegible] الشارع [illegible]
اعتبر [illegible] السفر [illegible] صاحب الصفة [illegible]
في العكس [illegible] ومنها يجوز تعليل الحكم الثبوتي
بالاسكار [illegible] بالعدمي [illegible]
واما عكسه فهو تعليل الحكم العدمي بالوصف العدمي [illegible]
كان علم عدم علة الحكم الثبوتي كان مناسبا او مظنة [illegible]
فلانه لا بد ان يكون [illegible] الباعث [illegible] المناسب [illegible]
واما الثانية وهو بطلان اللازم فنقرر بها ان العدم المطلق [illegible]
هو [illegible] اما العدم المطلق [illegible] لا يعلل [illegible]

المخصص

المخصص [illegible] اما ان يكون وجوده ذلك الامر منشا المصلحة او المفسدة او لا يكون فان كان منشا
المصلحة [illegible] اعتبار عدمه [illegible] تلك المصلحة [illegible] او كان منشا المفسدة
[illegible] وجوده وعدم المانع ليس [illegible] بل لا بد معه من مقتض [illegible] لعلم [illegible] الفقر [illegible]
والتجارة [illegible] وعدم المانع [illegible] لان وجوده منشا المصلحة او
المفسدة [illegible] مناسبا [illegible] حتى يكون مظنة [illegible] مناسبا [illegible]
او لا فان كان [illegible] وجوده علم المناسبة [illegible] عدم وجود المناسب [illegible] الحكم
[illegible] ان يكون [illegible] المناسب [illegible] فالحكم [illegible] عدم [illegible]
مظنة لوجود المناسب [illegible] المناسب [illegible] بنفسه [illegible] العلة
[illegible] فان كان خفيا [illegible] مظنة [illegible] التنقيض [illegible]
[illegible] الوجود [illegible] مظنة [illegible]
مظنة [illegible] مناسبا [illegible] المناسب [illegible] وجوده [illegible] وجوده وعدمه سوا
في تحصيل المصلحة [illegible] مظنة المصلحة [illegible]
[illegible] الاسلام
[illegible] الاسلام [illegible] القتل [illegible]
فاما ان [illegible] مناسبا للقتل وهو الكفر [illegible] ظاهرا [illegible] الاسلام
كذلك [illegible] الكفر [illegible] عدم الاسلام [illegible]
[illegible] الكفر [illegible] المناسب [illegible] الاسلام فالمناسب [illegible] مع الاسلام
الاسلام [illegible] سوا [illegible] تحصيل المصلحة [illegible] مظنة [illegible] مناسبا [illegible]
مظنة [illegible] المناسب [illegible] العدم [illegible] الحكم بالعدم [illegible]
[illegible] الاسلام [illegible] المصلحة [illegible] الاسلام [illegible] القتل [illegible]
مناسبا [illegible] وجوده [illegible] قلنا ممنوع [illegible] المخصص وجوده
[illegible] المذكور [illegible] العلة
كذا [illegible] كثرة [illegible] التقسيم [illegible]
[illegible] عدم الاصابة [illegible] وعدم العقل
[illegible] العدمية [illegible] وجوده [illegible] العدمية [illegible]

٩٨

استدل بان العلية الوجودية قد تستفيد العلم بيان انها وجودية ان نقيضها وهو لا علة عدمي
لصدقه على المعدوم فهو وجود والا عدم النقيضان وقد تقدم تقريره وسلك الحرف الفرح
جوابه من النقض بالامكان وكون اثبات الوجود بصورة السلب بمصادفة الجواب كونه شيئا او
وبناه ههنا انه لعبقرية تعليلا بالعدم اصلا ويعلل العدمي بالعدمي اتفاقا قالوا
مع المحض بانا قالوا والاصح تعليل العرضي بانتفاء الاشتراط لان العرضي يجوز وانتفاء الا
لامثال لعدم قلنا لا نسلم صحة التعليل ثم بالكشف عن الاشتراط وهو امر ثبوتي محقق لو قاتلنا امر وجودي
المعجز معجزا مع وجوده وهو معلل بالتحدي بالمعجز مع انتفاء المعارض فجعله علة جزءها عدم وما
جزءه عدم فهو عدم وقد علل بوجودي فجعل سببا لحكم الكلي وكذلك الدوران علة للمعرفة كون المدار علة
وهو وجودي والدوران عدمي لانه عبارة عن الوجود مع الوجود العلم ومع العدم واحد جزئيه عدم
فهو عدم الجواب العدم في الصورتين شرط لا جزء ولا يخفى ان نقض الحد لا يستقل بنفي المعجز
وان لا يكون العلة تنقسم الى متعدية تتعدى الاصل فتوجد في غيره والى قاصرة لا تتعداه اما
المتعدية فيشترط فيها ان لا يكون محل الحكم او جزءه المحل لخفية اذ لا تتصور تعديتها واما الجزء المحل
الاعم فلو تعيين الكلم جزء بل هو من الاعتبار واما القاصرة او جوزت فقد يكون المحل او جزءه اذ لا مانع يقتضي
في القاصرة وجواز التعليل بها وعدمه اما اذا كان ثبوتها بالنص او الاجماع فيصح اتفاقا وان كان غيرهما
من مسالك العلة كالمناسبة والسبر فالاكثر على صحتها مثال التعليل بحرمة الربا في النقدين بجوهرها
اي بكونهما ذهبا وفضة وهو نفس المحل او بجوهرها اي بكونهما جوهر الثمن وهو وصف قاصر خالف
وذلك ابو حنيفة لنا ان الظن حاصل ان الحكم لاجل المقتضي فهو معنى صحة التعليل بها يتأتى
عليها اتفاقا وان لم يفد الا الظن كان معنى التعليل القطع بان الحكم لاجلها ما اجاز ذلك اتفاقا
واستدل بان لو كانت صحة العلية موقوفة على تعديتها لم يكن تعديتها موقوفة على صحتها لامتناع
الدور واللازم منتف للاتفاق على توقف التعدية على ثبوت العلية الموقوفة على صحتها والجواب منع
الملازمة فذلك توقيت الدور معنا فلم لا يكون توقف معية لا توقف تقدم وانما تحليلا ما ان العلة لا يكون
الا متعدية لانه ان كونها متعدية بثبت علة ثم يكون علة والمتعدية لا يكون الا علة لانها تكون علة ثم علة
متعدية وهو واضح وهل جاب بانها ان التعدية شرط العلية معنى وجوب الوصف في غيره وشرطها ان تعين
وجود الحكم به في غيره فذلك غلط فيشتبه الاشتراك قالوا لو كانت العلة القاصرة صحيحة لكانت مفيدة
لان اثبات ما لا فائدة فيه لا يصح شرعا ولا عقلا لكنها غير مفيدة لان فائدتها منحصرة في اثبات الحكم

لها وهو منتف لان الحكم في الاصل ثبت بالنص او الاجماع او الاصل لحكم فيه ثبت بغيرها من نص او اجماع فان هذا الدليل
بعينه جار في صحة التعليل اتفاقا قلنا بانا لا نسلم ان الحكم في الاصل يوجد بغير العلة بل بالعلة والنص
على كونه دليلا فاذا قال الحرمة في النقدين بجوهرهما وكونها النقدين معرفة ويجمع بين كون الوجه معللة
بجوهرهما الثمن والنص الدليل وقال الا ثم حصر الفائدة في معرفة الحكم بل ههنا فائدتان اخريان احداهما
معرفة الباعث المناسب للحكم اذا امر بكذا كان ادعى الى القبول لانه اذعن من التعبد المحض فانها انه
اذا وجد وصف آخر متعد وقد علمت قاصرة جاز ان يكون هو جزء العلة فلا تعديه وعادة لجواز الامران فلا
الا بدليل يدل على كونه مستقلا لا جزءا وقد يدفع هذا بان الاستقلال لا يترجح بالتعدية فلا توقف
في النقض فمنها من شروط العلة ان يكون مطردة اي كلما وجدت وجد الحكم وعدمه شرط نقضا وهو
يوجد الوصف الذي يدعى انه علة في محل مع تخلف الحكم عنه فذهب بعضهم الى انه يقدح مطلقا ثانيها لا يقدح
مطلقا ثالثها يقدح في المنصوصة دون المستنبطة رابعها يقدح في المستنبطة بمانع او عدم شرط دون
المنصوصة خامسها يقدح في المستنبطة ولو بلا مانع او عدم شرط دون المنصوصة والمختار ههنا التفصيل
وهو انه ان كانت مستنبطة لم يقدح الا بمانع او عدم شرط لان العلية لا تثبت عند التخلف الا ببيان احدهما
انتفاء الحكم اذ لم يكن مانع ولا عدم شرط فهو لعدم المقتضي قطعا فلو كان الوصف مقتضيا لثبت الحكم ولو
يقتضي النقض ولم يثبت كونه مقتضيا وان كانت منصوصة فلا يكون الا بظاهر وتخصيصه بمحل النقض
ثبت الحكم فلا في غيره والا فلا تعارض فما يكون ظاهرا يخرج ويجب تخصيصه بغير صورة النقض لان ذلك
عام يدل على العلية في محل النقض وغيره وعدم الحكم خاص يدل على عدم العلية في محل النقض واذا تعارض عام
وخاص فقد علمت ان الواجب تخصيص العام مثاله لو نص على الخارج النجس ناقض للوضوء ثم ثبت ان الفصد
لا ينقض فيحمل على غير الفصد لانه يدل بالعموم ويجب تقديره بانع يمنع من العلية فيه وان كان لا يعلم عينه
لئلا يلزم العلة بعينها لكم فان منع ابطال العلية لما ذكرنا ان عدم الحكم يحصل كعدم المقتضي فيبطل الافتضاء
وحاصل منع المذهبان لابد بمانع او عدم شرط لكن في المستنبط يجب العلم بعينه والا لم تظن العلية
وفي المنصوصة لا يجب بل قد تظن العلية فقد يمتد وفي الصورتين لا يبطل العلة بالتخلف لنا في بطلان
العلية بالتخلف بطل المختص مطلقا واللازم منتف بيان الملازمة انه ليس الا مخصصا للعموم دليل كونه
علة وخصوصية هذا المدلول ملغى قطعا فانتفى الفرق بينه وبين سائر المخصصات فلم يمر شيء منها
ولنا ايضا انه جمع بين الدليلين دليل الاعتبار اذ يعمل به في غير صورة النقض وجه دليل الاهدار اذ
يعمل به في صورة النقض فوجب المصير اليه وهو ولنا ايضا لو بطلت لبطلت العلل القاطعة

كعلة القصاص وهو القتل العمد العدوان المتخلف في الوالد وكعلة الجلد وهو الزنا المتخلف في المحصن
وعلة القطع وهو السرقة المتخلف في الابن والغريم المعسر للدين اللازم لنا ما بينا ان الملازمة ان المفروض
منافاة التخلف للعلية اذ لولاه لما امتنع من صحة المظنونه ابو الحسين النقض هذه
حجة القائلين بصحة جعل النقض قدحا قال ابو الحسين النقض انما يصح مع وجود مانع او عدم شرط فيكون نقيضه
وهو عدم المانع ووجود الشرط جزءا من العلة لان المسلم هو العلة مع ذلك فلا يكون الا بعد تمام العلة
فيتقدح عليها بما مثاله اذا علم ان الرطب لا يحب لكونه رطبا فنقض بما صح قبل المانع البياض
والشرط السواد فقد علم ان العلة تكون رطوبة مع ان ليس بابيض او مع انه اسود فلا يكون كونه رطبا وهو
العلة وليس جزء العلة الحقيقية لا يلزم من كونه لا بد منه ان يكون جزءا من العلة اذ المراد بالعلة الباعثة
لبرهان الشيء الباعث في الاستنباط على الحكم فالنقض بما ليس الباعث على الحكم فالنقض ان
فرض ما يستلزم وجوده وجود الحكم او ثبت ان صحة العلية مع التخلف لانه الحكم في صورة التخلف او من فرض
صحة العلية لزوم المعلول للعلة الحقيقية يمنع كونه من لوازم العلية لان مراد ناقض كونها باعثة لا لزوم الحكم لها
مطلقا فان لزومه مشروط بعدم المانع ووجود الشرط وكونه علة يستلزم اللزوم اذ المراد مانع عدم بعدم شرطه وذلك
غير متحقق فينتفي اللزوم قالوا ثانيا انه تعارض دليل العلية وهو وجود الحكم معه ودليل الاهدار وهو التخلف عنه
قادحا فلا يحصل دليل العلية وهو المطلوب لانا نمنع ان كل التخلف دليل الاهدار فان الحكم في تلك الصورة
المخصوصة فلا ينتفي لمعارض وهو لا يبطل العلية لان كالشهادة اذا عورضت بشهادة فيقضي بشهادة
البينات فانه لا يبطل حكم الشهادة مطلقا قالوا العلة شهادة بالحكم والتخلف في صورة معينة لمانع يجعلها الاعلى
شهادة العلة بالحكم ولا يوجب عدم قبولها مطلقا قالوا رابعا التخلف يبطل العلية كما في العلة العقلية
فانه اذا وجدت الحركة وجب العالمية علم قطعا ان الحركة ليست علة للعالمية لان العلل العقلية علل لما
الذات فيستلزم معلولها لذاتها فالتخلف يستلزم الانفكاك عن لازم الذات وهو محال فالانفكاك يلزم عدم العلية وهذه
علل بالوضع فقد لا تستلزم معلولها فلا يجوز الانفكاك المجوزون في المنصوصة
ها انا بحثنا لاصحاب المذهب الثالث وهم المجوزون في المنصوصة دون المستنبطة قالوا او لا وجه
العلة المستنبطة مع كونها منقوضة الا ان تحقق المانع في اللازم منتفيا الملازمة فلا بد للتخلف من
مانع قاطع في عدم الاقتضاء كما مر واما انتفاء اللازم فلان المانع انما يتحقق بعد صحة العلية اذ لو لم يصح
العلية تقدم الحكم لعدم العلة فلا اثر للمانع فلا يكون الا بعد ثبوت الصحة بحصول المانع وكما
على الصحة فيلزم الدور فلا يجب عنه بان الدور انما يحصل اذا كان دور تقدم بان يقال التقدم فلا دور
فاما اذا كان

واما اذا كان دور معية فلا تعذر امتناع الانفكاك كل من لا نحو لما هو الانفكاك يحسبه التقدم
فان هذا الدور يحصل بالمخصوص تقدم كل على الاخر ولا يلزم المانعية الا اقتضاء الا بعد العلم بالمانعية بل الصحة
انما يحصل بمجرد النظر الى المناسبة لا يحتاج لتحقيق الصحة العلم فتقتضيها لما عن تحقق التخلف به
ان وجدنا امرا يشتمل به الحكم لذلك حكمنا على ذلك الامر انه مانع فاستمر ظن الصحة لا ان الظن ا
استمر الظن بصحتها يتوقف على وجود المانع وكونه مانعا وجود المانع وكونه مانعا يتوقف على ظهور
الصحة وتلك لا على الاستمرار فزال الدور مثاله الحقوق في الامر فانه ان من اعطى فقيرا يظن انه انما
اعطاه لفقره فان لم يعط فقيرا اخر توقف الظن فيحمل ان وجود المانع وعدمه فان تبين ما عم كفسقه
ظن انه كان للفقر وهو هنا مع ذلك الباعث لم يحب اعطاءه ولا ان الظن كونه للفقر واعلم ان هذا
مشكل اذا كان العلم بالتخلف مقارنا لا متاخرا فلا مستمر للمانعية كونه بحيث اذا جامع علة
ما عنه منعها من اقتضائها والفسق لا يعطي كذلك يحد الباعث ولو وجود المانع ثانيا
المتوقف عليه العلية هو هذا القدر لا كونه مانعا بالفعل الذي يتوقف على العلية فلا دور قالوا
دليل المستنبطة اقتران الحكم بها وقد شهد لها بالاعتبار في الاصل وعليها بالاهدار في محل النقض
فتعارضا وتساقطا فبطلت العلية الجواب منع ما تقدم ان الانتفاء لمعارض لا يبطل الشهادة الحجج
في المستنبطة المخصوصة دليلها نص عام فلا يقبل والجواب انه ظني فلو كان ظاهرا يجب
قبوله هذه حجة اصحاب المذهب الرابع وهم المجوزون في المستنبطة دون المنصوصة قالوا
المنصوصة دليلها نص عام قطعا ولو بطل النقض صريحا فتثبت به العلية نصا فلا يقبل النقض اذ
يلزم ابطال النص بخلاف المستنبطة فان دليلها الاقتران مع عدم المانع ولا تخلف عنه الجواب كما
النص العام قطعيا فسلم انه لا يقبل التخصيص كغيره من التخصيصات ولا يجوز تخصيص العلة فيلزم محال الراجح
وان كان ظاهرا وجب قبوله فيخصص بالمانع كما ذكرنا الخامس المستنبطة علة بدليل ظاهر
ها انا بحثنا لاصحاب المذهب الخامس وهم القائلون بالجواز في المستنبطة وان لم يكن مانعا ولا فوات
شرط قالوا اولا المستنبطة علة بدليل ظاهر يوجب ظن العلية والتخلف مشكك فلا يوجب ظن العلية
انما يوجب الشك فيه اذ يحتمل ان يكون بالمانع لا يبطل وان يكون لا يكون عنه يبطل وكلاهما جائز على السواء والظن
لا يدفع بالشك فالتخلف لا يبطل العلية والجواب عنه بالمعارضة وهو ان التخلف دليل ظاهر على عدم
العلية مع دليل المستنبطة مشكك اذ مع المانع يبطل ومع عدمه لا يبطل وكلاهما جائز على السواء وهذا الجواب
عليه المحقق ان الشك فيما ذهب القائلين يوجب الشك في الاخر فاذا كان التخلف مشككا في العلية اذ عليه

الثالث احتمال الشقاقلين سواء فاذا قلنا العلية مستقرة بتبليلها وعدم العلية مشكوك فيه لبيانه
كلام مثنا عن لا يلتفت اليه فان قلت فكذلك قال الفقهاء ان اليقين لا يرتفع بالظن والظن كالشك
بالشك لا تماثل لحكمها عند تقارضهما فيه للتعين بنفسه فلا يحتمها في شغل لحاملشتات الوضع
الاعتقاد على اخرى له قلت معناه ان حكم الاول الاقوى لا يرتفع لحكم الثاني لا ستعقد الطارى عليه الدافع لا انه
لا يرتفع لما ان قيل فيقبل الخصم مثله فيما نحن فيه قلنا الكلام صحيحا في نقض العلية واعلم ان بحثنا
زيادة تحقيق وهو ان عند التعارض يحصل الشك في الحكم وعند الانفراد يحصل الظن والشك نشأ
من التعارض لا ان يخشى احدهما الظن ولا عن الشك اذا انفرد احدهما عند الاجتماع ما مقتضاه الظن
فيعمل به قال الثانيا لو فرض كون هذا امارة وهو ثبوت الحكم فيها في صورة من ثبوت الحكم فيها في صورة
التخلف لا تنعكس فيه فيه ثبوته فيها على ثبوته في غيرها ويلزم التحديد لا مرجح فقوله لا يمكن البحث هنا
على قوله فكان وجود الحكم ليس لانها لا انعكاس بل لنظيره فكان كما قطعا على لا ينعكس ومن لا يجب عنه
بانه متعين بان لا وجود لنقلتم كما مر وهذا البحث ثانيا لا تعلم ثبوتها لا يثبت الحكم فيها في جميع صور وجوده ظنو
علم ثبوت الحكم فيها لزم وجود النقلتم قطعا اذ ما به يعلم الشرع قبل العلم بالشرع والجواب لحال الدليل الذي دل عليه
الوصف فيما دل على النظر في تتبع الصور والوقوف على التخلف وعدمه يفيد ظن العلية فاذا عدم فيما هو
غلط العلية من اجل الامرين اما ثبت الحكم معه في جميع الصور المختصرة واما عن ثبوته اتفق انتفاء فلا علية فثم
على تحقيقه استمر الظن والاول الخامس لم يكن هذا امارة ثبوتها على احدهما دون الاخر على ما هو يكون هذا امارة وهو اشيا
فانه فلا موجود   وفي الكثر وهو وجود الحكمة   فان خلا فيه فعلة الحكم اذا لم يكن حكمه بل نقضت
حكمة ان يكون بحكمها مطرحة او كلا وجدت الحكمة وجد الحكم فان وجدت ولم يوجد العلة ولم يوجد الحكم فيه تسمى
كسرا ويعبر عنه بان الكسر يبطل العلية والمختار فيه انه لا يبطل العلية مثاله ان يجوز القصر في السفر للمسافر الكسرى العاصي الحنفية
سافر في رخص بخوكبيرة العاصي فانا نقول انه عام قلت ان السفر علة للرخص في الحال المناسبة لما فيه من المشقة
للرخص لانه مخفف فهو المرخص فيفرض عليه بعينه شانه في الحضر كما الفقه الاتفاق تضرب المعادن فانه يوجب في
انما يظهر في المشقة لظاهر لنا ان العلة هي السفر ولم يرد النقض عليه فوجب العلية بيان ان العلة
السفر هو انه وان كان المقصود المشقة لكنها تختلف باختلاف الاشخاص والاحوال فلا يمكن ضبطها
منها بجميع الرخص ولا اسقطت العبادات وفي تعيين القدر منها الذي يوجبه يتعذر فضبطت بوصف ظاهر
ظاهر منضبط هو السفر فجعل امارة لها ولا نعني بالعلة الا ذلك قالوا الحكمة هي المعتبرة قطعا والوصف
تبعا لها فالنقض وارد على العلة لانها انما جعلت للحكمة المعتبرة ولم يوجد الحكم على ان تلك الحكمة غير معتبرة

فكذا الوصف المعتبر تبعا لها فان المقصود اذا لم يعتبر فالتوسط الذي لا يجد الحكم له علة الحكمة كالمشقة
فانا لا نعلم عله لا يقع مع الحد النقض عن وجه حكمه فهل النقض سابقة فيما لا نقضه فان علم اعتبا
لا ينقض لا يوجب عدم اعتبار لا يحتاج في بعض سبعض تطلعه الى الحكمة فلعله لعارض مع المعارض
على الحكمة او مبطل قلنا انه لم يعتبر الشارع وحده العلة في الاصل فهو غاية تبعا للتعجب اعتبار العلة
القطعية ولا يبطل التخلف الظن بما مثلنا فان الظن لا يعارض القطع فان قلت فرض الكلام في صورة
يعلم وجود فيها الحكمة اما كثر فيجب ان يبطل العلية لان القاطع ما عارض القاطع فلما قلنا هنا
ولم يشرع معه لا بطل حكمه وكل صورة على ان لم يشرع الحكم اما البق يحصل بتلك الحكمة مثله كما قلنا
المذكور هنا يجوز التعليل انما قطع اليد بالبسبب الزجر فيقول المعترض على قطع في القتل العمد العدوان تحصل
تلك الحكمة اكثر لان مقصود الزجر عن القتل اشد من مقصود الزجر القطع ولم يشرع القطع فانتقض
علية الزجر للجواب انا لم يقطع لا لان حكمة الزجر غير مقصودة بل لانه لم يكن الحاصل منها بالقطع
عن القطع ويليق بالزجر الاكثر وهو الزجر عن القتل ما يحصل به الزجر الاكثر وهو ما يحصل به ما يحصل
بالقطع وزيادة فشرع القتل فان القطع يحصل به ابطال اليد والقتل يحصل به ابطالها
وما عداها فيكون البقى ما شرع فيه القطع ولا يلزم من عدم اعتبار تلك الحكمة وانت تعلم بما مر
انه يلزم من مساواة الفرع الاصل في الحكمة المساواة في الحكم ولا يلزم في القدر الاقل اذ مثله لا يعتبر وبين
الاكثر اذ لم يحصل بتلك الحكم   وقال النقض المكسور   اذا انتقض العلة يعتبر بعض
الصفات يسمى نقضا مكسورا وهو عند الحنفية نقض الصفات على وجه النقض والكسر لانه في الحكم المعتبر
يحصل باعتبار هذا البعض وفي بعض الحال لم يوجد الحكم فيه فهو نقض لها ادعاه علة باعتبار الحكمة وقد
اختلف فانه هل يبطل العلية والمختار انه لا يبطل مثاله ان يقول الشافعي في منع بيع الغائب انه بيع
مجهول الصفة عند العاقد حال العقد فلا يصح بيعه كما لو قال بعتك عبدا من غير تعيين فيقول المعترض
هذا منقوض بما لو تزوج امرأة ولم يرها فانها مجهولة الصفة عند العاقد حال العقد وهو صحيح
فقد تخلف كونه مبيعا فنقض الباقي وهو كونه مجهول الصفة عند العاقد حال العقد لنا ان العلة
المجموع فلا نقض عليه اذ لا يلزم من عدم علية البعض عدم علية المجموع هذا اذا اقتصر على نقض البعض
واما اذا اضاف اليه الغاء الوصف الذي تركه وكونه وصفا طرديا لا مدخل له في العلية بان يبين عدم
تاثير كونه مبيعا بان العلة كونه مجهول الصفة عند العاقد حال العقد لانه مستقل بالمناسبة
في كونه وصفا كونه مبيعا كالعدم فيصح النقض لحصوله في المطلق علة فلا يكون مجموع ما ذكر واقعا

للنقض خلافا للشرعية لانه يجوز ذكره لانه جزء من العلة اذا قام دليل على انه ليس جزء او يتعين
الباقي للصلوح العلية فيبطله بالنقض بغير حاصله سوى التزييد وهو ان العلة المجموع او الباقي
وكلاهما باطل اما المجموع فلالغاء الملغى واما الباقي فللنقض [illegible] واما العكس
شرطه قوم في علة الحكم لا اصل الانعكاس وهو انه كلما عدم الوصف عدم الحكم ولم يشترط اخرون
والحق انه مبني على جواز تعليل الحكم الواحد بعلتين مختلفتين لانه اذا جاز ذلك جاز ان ينتفي الوصف
ولا ينتفي الحكم لوجود الوصف الاخر فيقوم مقامه واما اذا لم يجز فثبوت الحكم دون الوصف يدل على
انه ليس علة له ولا امارة عليه ولا الاشتراك بانتفائه لوجوب انتفاء الحكم عند انتفاء دليله
ونعني بذلك انتفاء العلم او الظن لا انتفاء نفس الحكم اذ لا يلزم من انتفاء دليل الشيء انتفاؤه
ولا يلزم من انتفاء الدليل على الصانع انتفاء الصانع تعالى [illegible] انتفاء العلم او الظن
بالصانع فانا نعلم قطعا ان الصانع لو لم يخلق فيه الدلالة لما لزم انتفاؤه [illegible] هذا بناء
على راينا واما عند المصوبة فلا حاجة الى هذا العكس لان مناط الحكم عندهم العلم او الظن فاذا
انتفيا انتفى الحكم [illegible] لئلا يلزم تكليف المحال [illegible] العلة الدليل
الباعث على الحكم [illegible] فيلزم من عدمه عدم الحكم [illegible] لا يكون الباعث
اما موجبا او مستقلا [illegible] لما علمت صحة اشتراط الانعكاس فرع تعدد العلة
فلنحقق ذلك بحثا ونتكلم فيه فنقول المختار تعليل الحكم الواحد بعلتين وجعل كل واحدة منهما او منها
مستقلا بانتفاء الحكم لا ان يجعل المجموع المركب منهما او منها [illegible] وفيه
مذاهب احدها يجوز ثانيها لا يجوز ثالثها وهو مذهب القاضي يجوز في المنصوصة دون المستنبطة
ورابعها عكسه وهو انه يجوز في المستنبطة دون المنصوصة ثم بعد الجواز اختلفوا في الوقوع فجوز
الامام [illegible] لنا [illegible] فان [illegible]
مختلفة [illegible] وكذلك القصاص
والردة [illegible] فان [illegible] الحكم فيها
واحد في الاحكام متعددة فان القتل بالقصاص [illegible] ولذلك [illegible] احدهما ويبقى الاخر كما يبقى
قتل القصاص بالعفو ويبقى قتل الردة بالاسلام ويبقى [illegible] القصاص [illegible] الاحكام
ثم [illegible] باضافتها الى [illegible]
الحكم [illegible]

بنفسه

بنفسه وان ينتفي احدهما ويبقى الاخر ولنا انه لو امتنع تعدد العلل لامتنع تعدد الادلة لان
العلل الشرعية ادلة لا مؤثرات [illegible] الادلة الباعثة [illegible] يلزم من انتفائه
الاعم [illegible] لما تعين [illegible] قالوا اولا لو جاز تعدد العلل المستقلة
لكان كل واحدة منها مستقلة [illegible] غير مستقلة لان معنى استقلالها ثبوت الحكم بها وحدها
[illegible]
[illegible]
ثبوت الحكم بها [illegible]
[illegible] استقلالها [illegible]
لزوم التناقض عند الاجتماع [illegible] الاستقلال عند الاجتماع لا ينافي الاستقلال [illegible]
الانفراد [illegible] الاستقلال [illegible] عند الاجتماع [illegible] بالاستقلال [illegible]
ثانيا [illegible] تعدد العلل لزم اجتماع المثلين [illegible] منهما
[illegible] اجتماع المثلين [illegible] اجتماع النقيضين
[illegible]
[illegible] الحكم [illegible]
[illegible] الترتيب [illegible]
[illegible] الترتيب [illegible]
[illegible] اجتماع النقيضين [illegible] الترتيب [illegible]
[illegible] العلة المستقلة [illegible]
[illegible] اجتماع [illegible]
[illegible] الترجيح [illegible] الترجيح
[illegible] الترجيح [illegible] استقلال كل واحد بالعلية [illegible]
بالترجيح [illegible] الترجيح [illegible]
مستقلة [illegible] الاجماع [illegible] العلة [illegible]
الاجماع [illegible] الترجيح [illegible] العلية [illegible]
على انفراد واحدة منها فوجب اعتبارها [illegible] وجه الترجيح

القاضي لا بعد القاضي وهو الجواز في المنصوصة دون المستنبطة لنا مطلقا ان احدها الجواز
في المنصوصة فقط لا يمتنع تعددها اتفاقا فلا مانع ان يعين الشارع كلا منهما [illegible] عدم الجواز في المستنبطة
فقط انه اذا اجتمعت اوصاف كل صالح للعلية امكن ان يكون كل واحد جزء العلة اذ الحكم بالعلية حينئذ [illegible]
تحكم لقيام الاحتمالين [illegible] العقل والتعيين بين احدهما والاحتمالين [illegible] وهو خلاف المفروض
لو تعدد الحكم فانه يمكن استنباط الاستقلال بالعقل وهو ان يكون كل اجتمعت في محل يثبت به كل في محل منفرد
فيه الحكم فيستنبط ان العلة كل واحد لا الكل كما وجدنا المس وحده والخروج وحده وحكمنا بثبوت الحدث معهما
فعلمنا ان كل واحد منهما علة مستقلة ولا لما ثبت الحكم [illegible] فيحكم بذلك [illegible] الاجماع
العاكس المنصوصة قطعية والمستنبطة ظنية [illegible] الاحكام [illegible] العاكس
لمذهب القاضي وهو المانع في المنصوصة المجوز في المستنبطة لنا ايضا مطلقا ان احدها المنع في المنصوصة
وانتفيه بان المنصوصة قطعية يتعين الشارع باعثه على الحكم فلا يقع فيه التعارض ولا اشتباه
فانهما الجواز في المستنبطة [illegible] بان المستنبطة [illegible] الامكان فيها
[illegible] فيغلب ان على الظن [illegible] والجواب [illegible] كون المنصوصة قطعية وان سلم
فلا يمتنع القطع بالاستقلال لجواز تعدد البواعث والامام قال الامام وهو القائل بعدم
الوقوع [illegible] الغاية القصوى في القوة [illegible] في الوضوح وهو انه لو
لم يكن ممتنعا شرعا لوقع ولو على سبيل الندرة واللازم منتف بالملازمة فلانه من امكانه [illegible]
[illegible] امكانه [illegible] لكن [illegible]
مع الكثرة [illegible] العادة [illegible] ان لا يقع اصلا واما انتفاء اللازم فلانه لو
لعلم عادة ولم يعلم انه لم يقع [illegible] عدم الوقوع [illegible] من اسباب الحدث
القتل ان الاحكام متعددة [illegible] فقيل انه [illegible]
لم يرتفع [illegible] في الصور المذكورة [illegible] اثبات التعدد [illegible]
لا كيفية لانه مستدل القايلون بالوقوع القايلون بوقوع تعدد العلل المستقلة
[illegible] اذا ترتب حصول الحكم بالاول واما اذا اجتمعت [illegible]
والمختار ان كل واحد علة مستقلة [illegible] والعلة المجموع [illegible] العلة الواحدة لا بعينها
ولا احتمالات لا يخرج [illegible] كل واحدة علة مستقلة لكان [illegible] اذا كانت العلة
واحدة [illegible] باطلة اللازمة [illegible] اذا [illegible] فاما ان يثبت المجموع

فيكون كل

فيكون كل جزء منها او بعضها فيكون هو العلة وانما بطلان الامرين فلان الواحد هو الجزئية لثبوت
استقلال كل واحد [illegible] كون العلة واحدة فلا [illegible] الحكم [illegible] انه لما امتنع
كل علة لا تمتنع اجتماع الادلة [illegible] ان العلل الشرعية [illegible] اللازم منتف
بالاتفاق [illegible] كل واحد جزء العلة [illegible] لو كانت علة مستقلة لزم اجتماع المثلين [illegible]
[illegible] الحكم لانه اما ان يثبت بالجميع فيكون كل واحد [illegible] او لا بل بعضها
[illegible] فيه [illegible] بحكم [illegible] انه يثبت بالجميع [illegible]
[illegible] بالاستقلال كما يثبت المدلول بالادلة السمعية والعقلية وكل مستقل [illegible]
[illegible] الاخر [illegible] والفرق بينه وبينها [illegible] بان العلة [illegible]
[illegible] الحكم او الجزئية [illegible] باطل [illegible] من امتناع اجتماع المثلين
فالعلة اما الكل [illegible] او لا بعينه وما بطلان اللازم فالحكم [illegible] الجزئية [illegible]
الاستقلال [illegible] الاشارة [illegible] بل يستقل كل واحد كما [illegible]
الادلة والمختار [illegible] بعلة ما تقدم [illegible]
وهو [illegible] بعلة واحدة اما بمعنى الامارة فلا خلاف في جوازه واما بمعنى الباعث [illegible]
والمختار جوازه لنا لا يبعد [illegible] مناسبة [illegible] كالسرقة للقطع [illegible]
[illegible] الحرام [illegible] يحصل بها الزجر [illegible] اذ
يلزم منه المحال وهو تحصيل الحاصل لان [illegible] مناسبة الحكم ان [illegible] الحكم [illegible]
يحصل المصلحة المقصودة منه فاذا حصل الحكم [illegible] لزم [illegible] تحصيل الحاصل [illegible]
منع [illegible] تحصيل الحاصل [illegible] الحكم الاخر [illegible] اخرى [illegible] المصلحة
لا يحصل [illegible] الزاني ومنها انه لا يتأخر حكم الاصل [illegible] الحكم
بغير باعث [illegible] في المعرف ومن شروط علة حكم الاصل [illegible]
[illegible] حكم الاصل [illegible]
فيمتنع كون [illegible] لانه [illegible] الحكم بنجاسة وكان
[illegible] العلة [illegible] عن الحكم
الحكم بغير باعث [illegible] العلة الباعث [illegible] الامارة [illegible]
[illegible] الحكم [illegible] علة [illegible]

١٠٣

بالابطال ومن شروط علة حكم الاصل ان لا تعود على الاصل بالابطال لانه لا يلزم منه بطلان الحكم المعلل
بها فان كل علة استنبطت من حكم وما لزم منه بطلان ذلك الحكم الاصل للمعلل فهو باطل لان الحكم اصله
فان التعليل فرع الثبوت فبطلان الاصل يستلزم بطلان الفرع فهو مستلزمة لبطلان نفسه وهو
لعدم بطلان جميع النقيضان مثاله قوله عم لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء فمن علله
حرمة ذلك في القليل من الطعام لعمومه وعلل الحنفية بالكيل فخرج القليل الذي لا يكال فقد ابطل
حكمه ولم ذلك الاعتبار وليس الغرض المثال بل التفهيم مثال الفرع ما لو قال في اربعين شاة شاة فعلله بدفع
الحاجة الفقراء فجوز دفع قيمتها فقد رفع هذا التعليل العدم وجوب الشاة بتعيينها التخيير بينها وبين
قيمتها   وان لا يكون المستنبط معارضا في الاصل وقيل ولا في الفرع ومقابل بمرجح المعارض
ومن شروط علة حكم الاصل اذا كانت مستنبطة ان لا يكون معها معارض في الاصل بان يوجد فيه علة
اخرى من غير ترجيح والا جاز التعليل بجميعهما او بالاخرى وعلى ... فيعلل الحكم الواحد بعلتين
فلا ولا معها معارض في الفرع بان يثبت فيه علة اخرى توجب خلاف الحكم بالقياس على اصل اخر فان المعارض
يبطل اعتبارها وهو غير مستقيم فانه لا يبطل شبهها مطلقا وقيل انه لا يكون معها معارض في الفرع مع ترجيح
المعارض ولا باس بالمساوي لانه لا يبطل بل ... ترجيح الا الترجيح وهو ... العصمة بخلاف
الراجح فانه يبطل   وان لا تخالف نصا او اجماعا وان لا تتضمن المستنبطة زيادة على النص وقيل
ان نافت مقتضاه وان لا يكون دليلها شرعيا   ومن شروط علة حكم الاصل ان لا تخالف نصا او
اجماعا كما قيل ان الملك لا يعتق في الكفارة لسهولته عليه بصوم وهو يصلح مثالا لهما وشرط في
المستنبطة خاصة ان لا تتضمن زيادة على النص لحكما في الاصل غير ما اثبته النص لا لقا انما علم ما
اثبت فيه مثاله لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء فتعليل الحرمة بانه ربا فيما يوزن كما
فيلزم التقابض مع ان النص لم يتعرض له وقيل انه ان نافت الزيادة مقتضاه فحكم الاصل لانه نسخ له
فهو ما يكر على اصله بالابطال الاجازة   وان لا يكون دليلها   ومن شروط العلة
ان لا يكون الدليل الدال عليها متناولا للحكم الفرع لا بعمومه ولا بخصوصه اما العموم فمثل ان يقيس
الذرة على البر في الربوية ويعلل بالطعم فيمنع فيقول لقوله لا تبيعوا الطعام بالطعام و
ترتيب الحكم على الوصف يقتضي عليته فهذا النص يتناول الذرة بعمومه واما الخصوص فمثل ان يقيس
الخارج بالقيء والرعاف فنقضه الوضوء على الخارج من السبيلين ويعلل بانه خارج نجس
فيمنع فيقول لقوله عم من قاء او رعف وامذى فليتوضأ وضوءه للصلاة وهنا النص بخصوصه

الى الحاج فانه يشتغل واستحق حتى يبادر تعالى منه لليقظة والكسل فيجب بين العلل وهنا قد يحصل
فاستعظم تبدلان وابتلت عليهم شرعها او شرعية فيها ... آلة جهدا وقد واجب شرائطها الاجتهاد
حاصل الحق ويحافظ عن طرفيه لكي لا يخل ولا يمل والله اسئل ان ينفع به ويجعله وسيلة الى الخير
والغفران وهو المستعان وعليه التكلان   ويجمع في المبادي والادلة السمعية
والترجيح والاجتهاد   ويجمع المختصر في العلم في امور اربعة الاول المبادي وهي لا
يكون مقصودا بالذات بل يتوقف عليه ذلك وعدها جزء من العلم تقليلا لا تبعا الثاني في
الادلة السمعية لان المقصود استنباط الاحكام وانما يكون منها لان العقل لا مدخل له في الاحكام
عندنا الثالث الترجيح اذ الادلة الظنية قد تتعارض فلا يمكن الاستنباط الا بالترجيح وهو جز
بحافه الرابع الاجتهاد وهو الاستنباط فلا بد من معرفة احكامه وشرائطه واعلم ان الحصر في
هذا استقرائي ومن رام حصرا عقليا تكلف شططا الا ان يقصد به ضبط ... الانتشار
ويسهل الاستقراء فيقال ما يتضمنه الكتاب اما مقصود بالذات اولا والثاني الاول المبادي
اذ لا بد ان يتوقف عليه المقصود بالذات والا فلا حاجة اليه اصلا والاول لما كان الغرض
منه استنباط الاحكام فالبحث اما عن نفس الاستنباط وهو الاجتهاد او عما يستنبط منه اما
باعتبار تعارضها وهو الترجيح اولا وهو الادلة السمعية   فالمبادي حقه ...
وجعل ذلك   فنذكر من مبادي العلم ثلاثة امور لحصة لان كل طالب كثرة
يضبطها جهة وحدة تخصه ان يعرفها بتلك الجهة اولى انتفع الى طلبها قبل تحصيلها لم يامن
ان يفوته ما يعنيه والكثرة يضيع وقته فيما لا يعنيه ولما كان كل علم مسائل كثيرة تضبطها
جهة وحدة باعتبارها تعد علما واحدا يفرد بالتدوين والتعليم ومن تلك الجهة يتحقق
تعريفه فان كان حقيقة مسمى ذلك كان حدا له والا فلا بد ان يشتمل على ... فيكون رسما
فاذا لا بد لكل طالب علم ان يتصوره اولا بحده او برسمه ليكون على بصيرة في طلبه فان من ركب
متن عمياء خبط خبط عشواء ثم انه يخرج عن العبث ولا بد ان يعلم غاية ... كانت
مهمة ولئلا يصرف همه فيما لا ... استعداده اما اجمالا فتبيان انه من اي
علم ... البحث ... واما تفصيلا فبيان ... ما لا بد من تصوره في ...
الحكم ... ليتاد المسائل عليه   اما حد اصول الفقه   الاضافي علم ...
اعلم ان اصول الفقه علم لهذا العلم يشعر بابتناء الفقه عليه وهو ... ثم انه

منقول من مركب اضافي فلذلك له اعتباران باعتبار اضافته لقبا فانه العلم بالقواعد التي يتوصل بها الى استنباط
الاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية والذي يكشف عن حقيقته ان الاحكام منها ما يؤخذ
لا من الشرع كالتماثل والاختلاف ونحوه ومنها ما يؤخذ منه وتلك اما اعتقادية لا تتعلق بكيفية عمل
وتسمى اصلية او عملية يتعلق بها وتسمى فرعية وهذه لا تكاد تتناهى بل تتجدد حينا فحينا كلما اتفقت
الحاجة اليها فكل فضبطت بادلة من عمومات وعلل تفصيلية اي كل مسئلة مسئلة بدليل
دليل يستنبط منها عند الحاجة واذ ليس في وسع الكل لزم ان ينتهض لها من يتوفقها على معات
مستوفي بجبلتها العمر وكان يفضي الى تعطيل غيره من المقاصد الدينية والدنيوية فخفف عنهم
بالانتهاء من لزومهم المجتهدون وجاوزوا من يقلدهم فيه فدعى ذلك دعوى العلم الحاصل
لهم منها فقها وانهم احتاجوا في الاستنباط الى مقدمات كثيرة كل منها يبتني عليه
كثير من الاحكام مدونها البعث ووقع فيها الخلاف فتشعبوا انحاء شتى وتجرد لها الخواطر وهرها
فيها مسائل تحقيرا واحتجاجا وجوابا فلم يروا اهمالها فجعلوا من عليها ولما تراهم على حد اللذين
سنحا يجعله فدونوها وسموا العلم بها اصول الفقه فكان هذه ماذكرنا وفي ابا العشيرة في
ظهرت والمحصه مضافا فلابد في معرفة المركب من معرفة مفرديه من حيث يصح تركيبها والاصول الفقه
مفرداته الاصول والفقه من حيث هما لهما معنيين فالاصول الادلة وقلنا ان الاصل
في اللغة ما يبتني عليه الشيء ويقال في الاصطلاح للراجح ويقال الاصل الحقيقة والمستصحب ويقال
لما رض الاصل والظ وللقاعدة الكلية يقال لنا اصل وهوان الاصل يقدم على الظاهر والدليل
بن الاصل في هذه المسئلة الكتاب والسنة واذا اضيف الى العلم فالمراد دليله والفقه العلم
بالاحكام الشرعية الفرعية حاصل عن ادلتها التفصيلية بالاستدلال فخرج بقيد الاخير
لكن ذا علم حرف بالادلة ضرورة كعلم جبرئيل والرسول عليهما الصلوة والسلام حيث
لم يحصله عن الادلة وان في ذلك مشعرا بالاستدلال فاما المفرع بما علم القرابة واما العلم
واما اللبث وعن الاضافة بان فالعبق عرف معانيهم واعلم ان لا نحو الاخر كالصورة هي الاضافة
واما ما فارسم المعنى يقيد اختصاص المضاف بالمضاف اليه باعتبار ما دل عليه لفظ المضاف
مثول لكتوب زيد والمراد لاختصاص بملكي بتسمح اقسام المعنى فانه يفيد الاختصاص
مطلقا فاذا اصول الفقه ادلة العلم من حيث هي ادلته وظل الى ما ذكره عرفا ولو حمل
الاصول على معناه اللغوي حتى يكون معناه ما ابتنى عليه الفقه شمل الاقسام فلم يحتج الى النقل

قال واورده الى الى اخره اقول اورد على حد الفقه ان المراد بالاحكام ان كان هو البعض
لم يطرد لدخول المقلد اذا عرف بعض الاحكام كذلك لانا لا نريد به العامي بل من لم يبلغ حد
الاجتهاد وقد يكون عالما يمكنه ذلك مع انه ليس بفقيه اجماعا وان كان هو الكل لم ينعكس
لخروج بعض الفقهاء عنه لثبوت لا ادري عمن هو فقيه بالاجماع فقد روي ان مالكا سئل عن
اربعين مسئلة فقال في ست وثلثين منها لا ادري والجواب المختار ان المراد
البعض قولكم لا يطرد لدخول المقلد ممنوع اذ المراد بالادلة الامارات ولا يعلم شيئا
من الادلة كان الا المجتهد يجزم بوجوب العمل بموجب ظنه فانما يظن ظنا ولا يعلم الى
علم لزم وجوب العمل بالظن عليه اجماعا او يختار ان المراد الكل قولكم لا ينعكس لثبوت
لا ادري قلنا ممنوع ولا يضر ثبوت لا ادري اذ المراد بالعلم بالجميع التهيؤ له وهو ان
يكون عنده ما يكفيه في استعلامه بان يرجع اليه فيحكم وعدم العلم في الحال لتزاحم الراهنة
واما فائدته فائدة اصول الفقه معرفة احكام الله تعالى وهي سبب الفوز با
السعادة الدينية والدنيوية واما استمداده هذا العلم
فيستمد من الكلام ومن العربية ومن الاحكام اما الكلام فلتوقف الادلة الكلية على اثبات
كون الكتاب والسنة والاجماع حجة على معرفة الباري تعالى ليمكن اسناد خطاب التكليف
اليه وعلم لزوم صدق ويتوقف على دلالة صدق العالم واثبته انه يتوقف على صدق المبلغ
وهو يتوقف على دلالة المعجزة عليه وكلاهما يتوقف على امتناع ما تبرع به العقدة النظرية
فيها وتتوقف على ما في حدوث الاحوال وعلى اثبات العلم والقدرة والتعليل في خلق الافعال
العقايد فلابد بحصول بعلم واما العربية فلان الكتاب والسنة عربيان والاستدلال بهما
يتوقف على معرفة اللغة من حقيقة ومجاز وعموم وخصوص واطلاق وتقييد ومنطوق
ومفهوم ونحو ذلك واما الاحكام فالمراد تصورها وذلك لان المقصود اثبات الاحكام ونفيها
في الاصول اذا قلنا الامر للوجوب وفي الفقه اذا قلنا الامر ايجاب مثلا ولا يمكن بدون
تصورها ولانه اذا لم يكن العلم باثباتها او نفيها لان ذلك من ثمرة العلم وثابت حصول بعضها
عليه العلم كان دورا ويتوقف على ذكر الاحكام اثباتا او نفيا وهو خارج عن الاصول
قال الدليل لغة اقول لما كان استمداده من العلوم الثلثة كان مباديه منها
فشرع في ذكرها وهي مبادي الكلام والدليل لغة بيان المرشد وهو الناصب والذاكر وما
به الارشاد

لغة
الدليل

١٠٥

هذا ما صرح به في الاحكام ولا يبعد ان يجعل المرشد هي المعاني الثلاثة فان ما به الارشاد يسمى
المرشد مجازا فيقال الدليل على الصانع هو الصانع او العالم او العالم واصطلاحا ما عند الاصوليين
فما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه وقيد النظر بالصحيح لان الفاسد لا يتوصل به اليه وان كان
قد ينتهي اليه اتفاقا وهذا يتناول الامارة اعني الظني سندا فيما قبل الى العلم بمطلوب خبري فلا
يتناولها واما عند المنطقيين فقولان فصاعدا يكون عنه قول اخر وهذا يتناول الامارة
الا ان يخص بالبرهان منه فان مجرد لا يستلزم لذاته شيئا فانه لا علاقة بين الظن وبين
شيء لا انتفائه مع بقاء سببه وفيه بحث سنذكره في الكلام واعلم ان حاصل ان الدليل عندنا
على اثبات الصانع وعلمهم ان العالم حادث وكل حادث له صانع **قال** اولا من
يستلزم المطلوب **اقول** لا يفيد الدليل من يستلزم المطلوب والا لم ينتقل الذهن منه
اليه ولا بد من ثبوت الحكم عليه ليكون الحاصل جزئيا فلذلك وجب فيه المقدمتان لينبي
احدهما عن اللزوم والاخرى عن ثبوت الملزوم فان قلت هذا يختص بما اذا يتحقق الكلام بل
ولا فالمطلوب فيه حكم لا يتخرج من الحكم عنه ثبات وكل بعض منافات وفي نحو لو كان العالم ربما
لكان منافيا ما ليس فليس قلت مع ما يحتاجه المطلوب والى سلبها النفي والاثبات بيان هذا
الوهم وتوجيهه في المثالين ان نفي الاثبات حاصل له وبلزم نفي الوجه بنفي الثاني كذلك
ويستلزم به يجمع الحاصل واحد وهو الشكل الاول قضيتين مذ ذلك ان نظر ما ذكرت
والنظر الفكر الفكر هو انتقال النفس في المعاني انتقالا بالقصد عن ذلك
لطلب علم او ظن فيسمى نظرا وذلك يكون كالفكر حسب النفس فلا يسمى نظرا لخيال الامام في ذلك قال
فلا لاستبعاده ان النظر هو الفكر ثم يفسره بانه الذي يطلب به علم او ظن والعلم
فاختلف في تحديد العلم فقيل لا يحد وقيل يحد اما القائلون بانه لا يحد فقد افترقوا فرقتين
فقال الامام هو ضروري ذلك لعسر تحديده وانما يعرف بالقسمة او بالمثال وما يبعد لانه يمكن ان
يميز لما يعرف بها ولا فلا يعرف بها وليس يجب ان الشيء يعلم بتقسيم حقيقي وبحصل له امر
ويميز عن غيره في شأن جزئي ولا يعرف به العلم من هذا القبيل فانا نعرفه باعتبار الجزم والمطابقة
والموجب نعلم ان اعتقادنا ان الواحد نصف الاثنين كذلك وكذا لكن لا نعلم المطابق في جزئي
نعلم بطر ضرورته ولا لم يحصل الجهل لاحد وقيل لانه ضروري لوجهين الاول ان غير العلم لا يعلم
الا بالعلم فلو علم العلم بغيره لزم الدور لكنه معلوم فيكون لا بالغير وهو الضروري والجواب تسليم كون

معلوما ان توقف على غير العلم انما هو على حصول العلم بغيره لا على علما جزئيا متعلقا بذلك
الغير لا على تصور حقيقة العلم والذي يدل عليه حصوله انتم بغيره واعني علما جزئيا بالغير انما هو
تصور حقيقة العلم لا حصول جزئي منه فلا دور للاختلاف الثاني ان علم كل احد بانه
موجود ضروري اي معلوم بالضرورة وهذا علم خاص وهو مسبوق بالعلم المطلق فالثاني
على الضروري ضروري فالعلم المطلق ضروري والجواب ان الضروري حصول العلم وعموم
تصور العلم الذي هو المتنازع فيه وفيها انه لا يستلزم من حصول امر تصوره حتى يلزم تصوره
العلم الذي هو المتنازع فيه وقلنا انه لا يستلزم من حصول امر تصوره حتى يلزم تصوره
حصوله ولا تقدم تصوره حتى يكون تصوره شرطا لحصوله واذا كان كل منها كذلك فلا يكون له
مطلقا فضلا ولا يلزم من كون احدهما ضروريا كون الاخر كذلك حتى يجيء الحجة انه اذا
علمته الى هذا الموضع فعلى ثم نقول لو كان ضروريا لاشتمل على العلم
ليس ضروريا بانه لو كان ضروريا لكان بسيطا ويلزم منه ان يكون كل معنى علما والالازم منتف
اما الاولى فلانه لا معنى للضروري الا البسيط عندنا كما سنبينه واما الثانية فلان حصول المعنى
في العلم اذا وقع عن الذهن لا يقع ماهية العلم عند ضروريته والعلم عنده ثلاثة اذا الحاصل
جزء بالبساطة فيكون ذلك تمام حقيقته فيلزم من حصوله حصول العلم واما بطلان اللازم فلان
حصول المعنى قد يكون ظنا او جهلا او تخيلا وغيرها واصح الحدود
واما القائلون بانه يحد فقد ذكر فيه حدود واصحها انه صفة توجب لمحلها تمييزا لا يحتمل
النقيض ولا يخالفه من كان بصدد الاشعري فيقتصر على هذا قيل فيخرج به ادراك الحواس
كالسمع والبصر ولانه داخل في الحد قيل ايضا للتمييز في الامور المعنوية فيخرج لان تمييزها في
الامور العينية الخارجية وفيه اعتراض على هذا الحد بالعلم بالامور العادية فكونه يحتمل النقيض
فانه علم ويحتمل النقيض لجواز انقلاب الجبل ذهبا مثلا لقدرته الجواهر واستوائها
في قبول الصفات مع شمول القادر المختار وهما يوجبان جواز ذلك والجواب بالمنع و
استند بان الشيء يمتنع ان يكون في النفس الواحد حجرا او ذهبا بالضرورة فاذا علم بالعادة
حجرا في وقت استحال ان يكون في ذلك الوقت ذهبا واذا علم كونه حجرا دائما استحال
ان يكون ذهبا في شيء من الاوقات ونفي احتمال النقيض في نفسه لا يمنع في جميع العلوم
ضروري فانه يحتمل النقيض مع انه لو قدر بعدله نقيضه لم يلزم منه محال التقيضين بل

بعموم هذا تناول التصور اذ لا يتعلق والتصديق بالشيء الا بالشيء م

لا يوجب الاعتقاد كما في حصول الجسم في حيزه ولخصاصه بحركته او سكونه اذا علم بالحس فانه
لو قطع بنقيضه في الوقت لم يلزم منه محال وان امكن نقيضه في ذلك الوقت عند العقل الحقيقي
او احتمال نقيضه بالحكم الثاني عندنا لا يستلزم ان لا يجزم بان الواقع احدهما بعينه جزما
مطابقا للامر بوجه من حس او غيره واعلم ان ما عنه اذا تعلق بقيام
او ليس بقائم فقد ذكر شيئا وهو الذكر الحكمي وهو يقتضي جزما في نفسه من اثبات او
نفي وهو ما عنه الذكر الحكمي وربما يسمى الذكر النفسي وله نقيض فالاثبات النفي والنفي الاثبات
ولذلك متعلق هو طرفاه فنقول ما عنه الذكر الحكمي سواء صح عنه الذكر الحكمي اولا اما
ان يحتمل متعلقه النقيض او يقتضي ما عنه الذكر الحكمي بوجه من الوجوه اولا والثاني
العلم والاول اما ان يكون بحيث لو قدر الذاكر النقيض كان محتملا عنده اولا والثاني
هو الاعتقاد وهو ان كان مطابقا للواقع فاعتقاد صحيح والا فاعتقاد فاسد والاول
اما ان يحتمل النقيض وهو راجح او لا بل هو مرجوح او مساو فالراجح الظن والمرجوح الوهم
والمساوي الشك وانما جعل المورد ما عنه الذكر الحكمي دون الاعتقاد او الحكم ليتناول الشك
والوهم فلا اعتقاد ولا حكم للذهن فيهما وانما قيد بقوله لو قدره الى ان الظن لا يعتقد بسيط
فقد لا يخطر نقيضه بالبال ولكن ينبغي ان يكون بحيث لو خطر نقيضه بالبال لجوزه وكذلك
غيره في العلوم فيجد لو قدر نقيضه لنفعه فان فيه الاعتقاد ولا يحتمل النقيض عند الذاكر
في الواقع اذ الواقع احدهما قطعا ولم يعتبر الجانب العقلي كما في العاديات فانه يحتمل
النقيض قلت ذلك احتمال متعلق في نفس الامر بالنسبة الى الحاكم ان الحكم فيه بالنقيض وذلك
بان يكون الواقع فيه نقيضه او هو ولا يكون ثمة موجب من حس او ضرورة او عادة
يوجب الحكم فان الاعتقاد عن تقليد او شبهة لا يمتنع ان لا يحصل فيه الجزم الذي يقتضي
لا لموجب بل يحصل الاعتقاد نقيضه ثم ذكر انه قد علم بهذا التقسيم حد كل واحد منها اي حد كل
واحد من الظن والعلم وغيرهما بان يقال العلم ما عنه الذكر الحكمي الذي لا يحتمل متعلقه النقيض
بوجه والظن ما عنه الذكر الحكمي الذي يحتمل متعلقه النقيض عند الذاكر لو قدره اذا كان
راجحا وعليه فقس والعلم ضربان اذ الشيء انما يستلزم الحكم اثباتا
او نفيا وكلنا فيه فقد علمنا ذلك بالامرين والنسبة ضربا ما من العلم لانا لا نشك فيها
لا نعلم اصلا اذ لو كان لنا الشك فكيف كنا به فقد علمنا النسبة ضربا اخر من العلم

وهذا الضرب

وهذا الضرب متميز عن الاول بحصوله وبانه المسمى بالتصديق وهو احتمال الصدق والكذب
فقد علم ان العلم ضربان ضرب يتعلق بالمفرد ويسمى بعضهم تصورا وبعضهم معرفة
وضرب لا يتعلق الا بالنسبة لحصولها ويسمى تصديقا ويسمونه بعضهم علما ويختص
هذا الضرب بالعلم بالاشتراك او بالغلبة وقوله ضربان اشار الى انهما نوعان
متمايزان نوع قد يتعلق بالمفرد كما يتعلق بالنسبة ونوع لا يتعلق الا بالنسبة
فلا يرد تصور النسبة عليه وكلاهما ضروري كل واحد من التصور
والتصديق ضروري يحصل بلا طلب ومطلوب لا يحصل الا بالطلب ووجه الانقسام
الاربعة وجداني والمنكر مباهت فهو معاند او جاهل معناه فيفهم فالتصور الضروري
ما لا يتقدمه تصور يتوقف عليه اي لا يتوقف على شيء يحصل عليه وهو الذي متعلقه مفرد
كالوجود والشيء فلا يطلب بحد اذ لا حد له فان تميز اجزاء المحدود ولا اجزاء له في الحقيقي
بخلاف ما هو ما كان متعلقه مركبا فيطلب معرفة اجزائه المعرفة بتميزه وتحقيق ذلك
تبين ان كل مركب يطلب بالحد ولا شيء من البسيط كذلك وهذا وعدنا له في باب
ان البسيط هو حقيقي المعرف والتصديق البديهي ما لا يتقدمه تصديق يتوقف عليه
وهو دليله وطلبه النظر ولا يلزم ان يتقدمه تصور يتوقف عليه ضرورة كان او نظريا
والمطلوب بخلافه اي يتقدمه تصديق يتوقف عليه وهو دليله فيطلب بالدليل
واعلم انه لا يلزم من توقف التصور على تصور ما ان يطلب بل قد يكون حاصلا
من غير سبق طلب ونظر واورد على التصور فما اورد على التصور
انه لا مطلوب منه لانه اما حاصل فلا يطلب لكونه تحصيل الحاصل واما غير حاصل فلا شعور به فلا
يطلب لا يقال انه حاصل من وجه دون وجه لانه يعود الكلام فيما يطلب من وجهه
بالجواب انه يشعر بها اي بعنوانه التي تطلب لتعرف بتميزه وبغيرها مفصلة ويطلب تحصيل
بعضها بالتعيين كمن يرى اشخاصا كثيرة فيهم زيد ولا يعرفه بعينه ثم يعرفه
فيضع يده على احدهم ويقول زيد هو هذا او يعرفه بعلامة علمها ان زيدا دون من
عداه والتحقيق انه ليس كل تصور يتصور باسمه تفصيلا اي تصور احاط بما هو كالمخزون
المعرض عنه بل قد تلتفت اليه بالعقل مجملا فاذا التفت حاضرة منه وحيث حصل مجموع
لم يكن ظن يبقى منه ثم بعد انتقل الذهن منه الى غيره مما كان معقولا عنه او مرتجلا به

فيختلف بوجه اخر كما ينتقل من الحركة الحادثة من الصوت الى المستوى فقال الدلالة على
شئ فقيل لا مطلوب بلا شعور ما حاصل بوجه مشعور به كما تقدم والجواب انه يتصور البسيط
بتمامه اذا ما والمطلوب يحصل لمرتبها ويحصل ان العلم بالنسبة من جهة بعض جوانب العلم
بحصولها فاذا حصل الشق والاثبات فشككنا فيهما او حكمنا بينا بينهما لزم اجتماع النفي
والاثبات وهما نقيضان   ومادة المركب   كل مركب مادة هي جزءه
للمركب وصورة هي كالهيئة السريرية لمادته من حيث انها تحصل هي من التيامها
وصورته هيئة الحاصلة من التيامها ثم ان ذلك قد يكون زايدا على مجموع المركبات
كالمزاج الحاصل لاجزاء المعجون الذي به يظهر اثاره وقد لا يكون كهيئة العشرة كما دها
فان العشرة وان كانت عبارة عن كل ولم يلتفت الا لمجموع الاحاد ولم يحصل لها فعل الا التيام
كيفية زايدة اللهم يجب الشغل ان كان   والحد حقيقي   الحد عند الاصوليين
ما يميز الشيء عن غيره وينقسم الى حقيقي ورسمي ولفظي فالحقيقي ما انبا عن ذاتياته
الكلية المركبة اي عن ذاتيات المحدود دون عرضياته ولا يحصل بهم الكلية دون المشخصات
فان الاشخاص لا تحد التي يركب بعضها مع بعض لانها غير ذاتية لا يتبين الحقيقة نفسها الصورية
والرسمي ما انبا عن الشيء عن الشيء بلازم له كما في الخمر مائع يقذف بالزبد فان ذلك لازم
له عارض بعد تمام حقيقته واللفظي ما انبا عنه بلفظ اظهر مرادف مثل العقار خمر
شرط الجميع الاطراد والانعكاس فالاطراد هو انه كلما وجد الحد وجد المحدود فلا يدخل فيه
شيء ليس من افراد المحدود فيكون مانعا والانعكاس هو انه كلما وجد المحدود وجد الحد
كلما انتفى الحد انتفى المحدود فلا يخرج عنه شيء من افراد المحدود فيكون جامعا
الذاتي ما لا يتصور فهم الذات قبل فهمه فلو تصور عدمه في العقل لارتفع الذات كاللونية
للسواد والجسمية للانسان اذ لو جوزنا عن الذهن لبطل حقائقهما فيهما في نفسها
لحقيقتهما خلاف للمتقدمين ومن لوازمه انه لا يعلل الذات فالم فهم الذاتي كان الحد
الحقيقي يتعلق جميع الذاتيات وذلك لا يتصور جهة النقص فلم يكن للشيء حدان
فلا بد الا من جهة العبارة بان يذكر بعض الذاتيات بالمطابقة تارة وبالتضمن اخرى
واما غيره فيتصور ان يتعدد اللوازم والاسماء المشهورة وقد يعرف الذاتي بانه غير
معلل اي لا يثبت للذات بعلة فان السواد بالسواد ليس بعلة اصلا وكذا اللونية

على خلاف

على خلاف الزوجية للاربعة فان الزوجية للاربعة وقد يعرف بالترتيب المعنوي
الذي يتقدم على الذات في التعقل وهذا اخص بجزء الحقيقة وعبارتها الاول
وتمام الماهية   السؤال بما هو اما يكون عن تمام الماهية فتمام الماهية
هو المقول في جواب ما هو وذلك كالانسان لو سئل عنه تمام ماهيته المعقولة واما
مشخصاته فلا تدخل في التعقل وانما يشار اليها اشارة وهمية او حسية واما جزئها
فتمام المشترك الجنس كالحيوان للانسان اذ لا ذاتي مشترك بينه وبين الفرس مثلا الا
هو والجزء المميز هو الفصل كالناطق له والمجموع المركب منهما هو النوع الاضافي فهذا
تمام ما يشتمل من الذاتي على امور مختلفة بالحقيقة جنس لتلك المختلفة وكل واحد من تلك
المختلفة نوع له اذ لا يجمعها حقيقة المشترك الا في ذاتي لا بد له مميز فيكون حقيقته
مجموع الجنس والفصل معا وقد يطلق النوع على ذي احاد متفقة الحقيقة اي باعتبار نوعا
احاد المراد ليس نوعا حقيقيا مقابلة الاجناس تترتب متصاعدة الى ما لا جنس فوقه
وهو الاعلى كالجوهر ومتنازلة الى ما لا جنس تحته وهو الاسفل كالحيوان وبينهما الوسط
وقد يكون نوعا لا فوقه جنس دون الثاني اذ احاده ليست متفقة بالحقيقة والبسايط
بالعكس اي انواع بالمعنى الثاني لجواز ان يكون افرادها متفقة بالحقيقة لا الاول لكل كان دون
الاول اذ لا جزء لها فلا جنس وفصل له والبسايط بالعكس وقضية مهملة لا كلية
والعرض بخلافه   العرض بخلاف الذاتي في الشروطات الثلاثة وهو ما يتصور فهم
الذات قبل فهمه او المعلل او ما لا يتقدم عقلا وينقسم الى لازم وعارض فاللازم ما لا
مفارقته اي لا يمكن وهو قسمان لازم للماهية بعد وجودها بخلاف الذاتي فانه لازم لها
بعد وجودها سواء فرض وجودها اولا كالفردية للثلاثة ولازم للوجود خاصة دون الماهية
كالحدوث للجسم كله وكونه ذا ظل في الشمس لبعضه وذلك لا يلزم ماهية الجسم والعارض خلاف
اللازم وهو ما يتصور مفارقته اي يمكن وقوع الانفكاك فقد يزول كسواد الغراب في التجا
فقد يزول كصفرة الذهب   اللازم للماهية بعد وجودها فلا يكون بين الطرفين
بينا وقد يكون بسيطا فلا يبقا حاصلا الى هنا من كلام المصنف فتحقق
وصورة الحد   قد علمت ان كل مركب مادة وصورة وان مادة الحد الذاتي والعرضيات
واما صورته فان تعالى الجنس الاقرب بالفصل ونحو الصورة نفس الحد كما الحد الا

فخطبه

على الاجد لدلالة العقل بالالتزام عليه نحو الانسان جسم ناطق او اسقاط الجنس مطلقا
نحو الانسان ناطق وكذلك الفصل نحو العشق المفرط من المحبة لاخلاله بالصورة [illegible]
منه ما هو خطاء ومنه ما هو نقص في الخطاء اشتمل منها جعل الموجود الحاصل جنسا للانسان
مثلا او جعل الهيولى ذا الهيئة له اذ هو منه جزء ومنها ومنها جعل العرض الخاص بنوع ما فصلا
له بحيث لا ينعكس كالضاحك بالفعل للانسان ومنها ما ان يعرف المعرف بما يساويه [illegible]
بان لا ياتي بالفصل له [illegible] ان الحد [illegible] ان تعريف ومنها
تعريف الشيء بنفسه واكثر ما يكون ذلك اذا ذكر الشيء بلفظ مرادف مثل الحركة عرض [illegible]
النقلة مرادف الحركة ومثل الانسان حيوان بشر فان البشر مرادف الانسان ومنها جعل
النوع جنسا مثل الشر ظلم الناس والظلم نوع من الشر فان الشر يعم كثيره ومنها جعل الجزء
جنسا مثل العشرة خمسة وخمسة فان الخمسة جزء العشرة لا يجامع عليها الا وحدها ولا بانضمام
خمسة اخرى [illegible] بالمجموع مجموع الخمستين هنا في الحد مطلقا والحد الرسمي يختص من بين الحدود
بانه يكون باللازم [illegible] باللازم الظاهر [illegible] الخفي
مثله فان الخفي لا يعرف الخفي ولا بما هو اخفى منه بالطريق الاولى ولا بما يتوقف تعقله على تعقله
للزوم الدور [illegible] الاول مثل الزوج عدد ينقسم [illegible] والفرد عدد يزيد على الزوج بواحد
[illegible] الزوج والفرد متساويان في الجلاء والخفاء ومنه [illegible] في [illegible] كما قال
للاب من له ابن وللابن من له اب والثاني مثل النار جسم كالنفس فان النفس [illegible]
النار لها اخفى من حقيقة النار والثالث مثل الشمس كوكب نهاري فان تعقل النهار [illegible]
على تعقل الشمس لان النهار زمان طلوع الشمس وهذه الاشياء هي الخلل في الرسم خاصة واما المتعلق
بالمادة فقد اشتد منها استعمال الالفاظ الغريبة الوحشية لعدم ظهورها في المقصود ومنها
استعمال الالفاظ المشتركة بلا قرينة لترددها بين المقصود وغيره فلا يتبين المقصود ومنها
استعمال الالفاظ المجازية اي بلا قرينة لظهورها في غير المقصود فيخفى المجهول   ولا يحصل المجهول
الحكمي الا بكسب البرهان لوجهين احدهما ان البرهان عبارة عن وسط يستلزم حصول الحكم في
المحكوم عليه فلو حصل في الحد وسط كان مستلزما للعين للمحكوم عليه لان الحد [illegible] حقيقة المحدود
[illegible] غير تحصيل الحاصل وثانيهما انه لا بد في الدليل من تعقل اللزوم ووجوب تعقل حقيقة ما
يستدل عليه قبل اقامة الدليل عليه فلو حصل تعقل حقيقته بالدليل [illegible] فيلزم الدور

فان قيل فيجيء شيء في التصديق قلنا لا نم فان للمطلوب التصديقي [illegible] النسب [illegible] اثباتها او نفيها
والموقوف عليه تعقلها لا نفسها [illegible] لا يتوقف [illegible] ومن جهة ان الحد لا يحصل
بالبرهان لم يمنع اذ مرجع المنع طلب البرهان عليه ولا يمكن ذلك لتعذر [illegible] عليه اما بالمعارضة
او ببيان خلل فيه مما يلزم من عدم طرد او عكس او نحو ذلك فاذا قال المعلم [illegible]
[illegible] تحصيل [illegible] واعلم انه لا معارض
[illegible] اذ لا تعارض بين التصورات فان احدها لا يمنع الاخر هنا كلها اذا
[illegible] فقط اما اذا قيل الانسان حيوان ناطق واريد بيان ذلك [illegible]
خرج عن كونه حدا وصار حكما يمنع ويطلب الدليل ويطلب النقل عن اهل اللغة والشرع   ويسمى كل تصديق
هذا هو الباب الرابع من التصورات والشروع في التصديقات وكل تصديق يسمى قضية
ويسمى القضايا في البرهان اي اذا جعلت جزء قياس سميت مقدمات له ولابد فيها من حكم ينبه
[illegible] محكوما عليه ومحكوما به والمحكوم عليه فيها اما جزئي معين او لا والثاني اما ان يكون
مبينا جزئية اي كون الحكم على بعض افراده او كلية اي كون الحكم على كل افراده او لا يكون مبينا
جزئية ولا كلية فصارت اربعة اقسام الاول ما موضوعها جزئي معين نحو زيد انسان ويسمى
شخصية والثاني ما ليس موضوعها جزئيا معينا وبين كليته نحو كل جوهر متحيز ويسمى كلية
محصورة والرابع ما ليس موضوعها جزئيا معينا ولم يبين لا كلية ولا جزئية نحو الانسان
في خسر ويسمى مهملة [illegible] لانها [illegible] كانت جزئية او كلية [illegible]
لا [illegible] الكلية [illegible]
عشر   ومقدمات البرهان   مقدمات البرهان قطعية تنتج قطعيا
لان النتيجة [illegible] قطعا [illegible] ولابد ان ينتهي الى [illegible]
[illegible] واما الامارات اي [illegible]
النتيجة التي [illegible] اعتقاديا ولا يستلزم ذلك [illegible]
اذا لم يمنع مانع [illegible] لانه ليس بين الظن والاعتقاد [illegible]
[illegible]
الظن [illegible] دليلا   ويسمى الاول   [illegible]
وهو ما لا يجد [illegible] النتيجة ان الصغرى باعتبار موضوعها [illegible] والكبرى باعتبار [illegible]

خصوص والكبرى باعتبار موضوعها العموم واندراج الخصوص في العموم واجب فيندرج موضوع
الصغرى في موضوع الكبرى فيثبت له ما ثبت له وهو محمول الكبرى نفيا واثباتا فيلتقي موضوع
الصغرى بمحمول الكبرى وهو النتيجة وذلك نحو العالم مؤلف وكل مؤلف حادث فالعالم
بعض من المؤلف فلذلك يثبت في العالم مؤلف حكم خاص بالعالم وكل مؤلف حادث حكم عام
للعالم ولغيره فيلتقي العالم والحادث واعلم انها اذا اثبتنا [illegible] كلى ليس لجميع المحمول
باعتبار معنى الاعم ولذلك لزم خصوص اللاحق وقد يطلق [illegible] وقد يطلق على ذي
مقدمتي البرهان للعلم بها اما الكبرى مثل هذا الحكم [illegible] والصغرى مثل هذا الحكم
كل [illegible] لو كان [illegible] الا امر لتسلسل فلا بد من انتهاء المقدمات
النظرية الى الضروريات وهي انواع الاول المشاهدات الباطنة وهي الوجدانيات وهي ما
يفتقر الى عقل كجوع الانسان وعطشه ولذته فان البهائم تدركها الثاني الاوليات وهي ما
يحصل بمجرد العقل ولا يفتقر الى الاستعانة بالطرفين [illegible] الى النسبة كعلم الانسان
بانه موجود وان النقيضين لا يصدق احدهما فلا يصدقان معا ولا يكذبان الثالث المحسوسات
وهي ما يحصل بالحس الظاهر اعني المشاعر الخمس كالعلم بان النار حارة والشمس مضيئة الرابع
التجربيات وهي ما يحصل بالعادة اعني تكرر [illegible] ومنه يحكم كعلم الاطباء
باسهال السقمونيا [illegible] كعلم العامة بان الخمر مسكر الخامس المتواترات وهي ما يحصل بنفس
الاخبار تواترا كالعلم بوجود مكة وبغداد لمن لم يرهما واما المقدمات الظنية فانواع الحدسيات
كما شاهد نور القمر يزداد وينقص بقرب وبعده من الشمس فيظن انه مستفاد منها والمشهورات
لحسن الصدق والعدل وقبح الكذب والظلم وكالتجربيات الناقصة وكالمحسوسات الناقصة
والوهميات ما يتخيل بمجرد الفطرة بدون نظر العقل انه من الاوليات مثل كل موجود
متحيز والمسلمات ما يسلم المناظر من خصمه صورة البرهان ما ذكرنا
مادة البرهان واما صورته فضربان اقتراني واستثنائي لانه اما ان لا يكون اللازم عنه ولا
نقيضه مذكورا فيه بالفعل او يكون والاول الاقتراني والثاني الاستثنائي [illegible]
ثالثها ما الاقتراني بغير شرط ولا تقسيم [illegible] على هذا القسم وتسمى الاقترانيات الحملية
ولا [illegible] من القسم الاخر [illegible] واما لكثرة شعبها وهذا اكثرها عن الطبع وهو ما فيه
تقسيم او شرط وتسمى الاقترانيات الشرطية ثم المحدودات من [illegible] قسمها المنطقيون

للاخير فان نظر الى انه مقدم تقديرا فظاهر انه مقدم [illegible] ما يرجع اليه فقط وقولهم
فيشكل ذلك انه يخطئ [illegible] خبر الجزاء [illegible] التقدم كالاستفهام والقسم فانه هو
ليس بجزاء في اللفظ فلم [illegible] ولا في المعنى [illegible] لما كانت جملة [illegible] الثاني
قياس الشرط ان يكون [illegible] الا ان الشرط قسم من الكلام يخصصه
ان يخص [illegible] تخصيص [illegible] كالاستفهام
والتمني والقسم والنفي [illegible] الجزاء خبر لا جزاء
الجزاء [illegible]
[illegible] الاستفهام والقسم [illegible] انه ليس بجزاء في اللفظ
فلم [illegible] انه ليس بجزاء لا في اللفظ ولا في المعنى [illegible] قطعا
[illegible]
[illegible]
[illegible]
الجزاء [illegible]
[illegible] **قال**
التخصيص بالصفة مثل اكرم بني تميم الطوال [illegible] كالاستثناء في العود على متعدد **اقول** الثالث
من اقسام التخصيص المتصل التخصيص بالصفة نحو اكرم بني تميم الطوال فخص الصفة وهو الطوال
العام وهو بني تميم على البعض [illegible] وهو الطوال [illegible] العود على متعدد نحو اكرم بني تميم وبني
[illegible] الطوال [illegible] للجميع او للاخير [illegible] حكم الاستثناء [illegible] المختار **قال** التخصيص
بالغاية مثل اكرم بني تميم الى ان يدخلوا [illegible] المتعلقين [illegible]
[illegible] كالاستثناء في العود على المتعدد **اقول** الرابع من اقسام
التخصيص المتصل التخصيص بالغاية نحو اكرم بني تميم الى ان يدخلوا فالغاية [illegible] الى ان يدخلوا
قصر العام وهو بنو تميم على غير الداخلين وكل واحد من الغاية [illegible] فيكون [illegible]
على الجميع [illegible] الاقسام الثلاثة كالشرط والغاية بعد المتعدد كالاستثناء في العود
الى الجميع او الى الاخير [illegible] المذاهب [illegible] المختار **قال** التخصيص بالمنفصل
مسئلة يجوز التخصيص بالعقل [illegible] الله خالق كل شيء [illegible] ولله على الناس حج البيت فخرج الاطفال

التخصيص بالعقل

قالوا لو كان مخصصا لصح الارادة لغة قلنا التخصيص للمفرد وهو هنا وانما نسب اليه مانع وهو
معنى التخصيص قالوا لو كان مخصصا لكان متأخرا بيانا لا فائدة قالوا لو جاز به لجاز النسخ قلنا
النسخ على التفسيرين محجوب عن نظر العقل قالوا تعارضا قلنا فيجب تأويل المحتمل اقول هذا
حين فرغ من التخصيص بالمتصل شرع في التخصيص بالمنفصل وقدم مسائل هذه اولها هل يجوز التخصيص
بالعقل الجمهور على جوازه ومثلوا بقوله تعالى الله خالق كل شيء وهو على كل شيء وكيل
فالعقل قاض بخروج القديم الواجب عنه لاستحالة كونه مقدورا ومخلوقا ومثلوا ايضا
قوله تعالى ولله على الناس حج البيت فالعقل قاض بخروج من لا يفهم الخطاب كالاطفال والمجانين
قالوا اولا لو كان مثل ذلك تخصيصا لصح ارادة العموم لغة فيما اللازم باطل اما الملازمة فلان
ذلك تسمية لغة وانما خلاف في اللفظ على تسميته لغة صحيح لغة قطعا واما انتفاء اللازم فلانه
لا يصح لعاقل فانه اذا قلنا هنا خالق كل شيء منه لغة انه لا يصير نفسه ولو اراد نفسه لخطى شرح
لغة والجواب ان التخصيص للمفرد وهو كل شيء ويصح ارادة الجميع به لغة فانما وقع في التركيب
فانما نسب اليه وهو المخلوقية والمقدورية هو المانع من ارادة الجميع فخرج على البعض ولم يخرج
بنفسه والعقل هو القاضي بذلك ولا معنى للتخصيص الا ذلك وعلى انه يصح في التركيب
الجميع لغة ولو انه لم يعقل لغة وانما يكون في المعنى خطأ لغة نحو الكذب في الخبر قالوا
ثانيا لو كان العقل مخصصا لكان متأخرا لان اللازم منتف اما الملازمة فلان تخصيص الشيء
بيان للمراد منه والبيان متأخر عن المبين لامتناع البيان ولا مبين واما انتفاء اللازم فلتقدم
العقل على الخطاب ضرورة والجواب العقل لذاته متقدم وهو بيان فانما يحدث تأخر
تأخره انه فلا يلزم وان يحدث تأخره يصير بيانا فلا يمتنع قالوا ثالثا لو جاز التخصيص بالعقل
لجاز النسخ بالعقل لانه بيان مثله والثاني منتف بالاجماع والجواب انا نسلم الملازمة لان النسخ
اما بيان مدة الحكم واما رفع الحكم على التفسيرين وكلاهما محجوب عن نظر العقل بخلاف التخصيص فانه قد
يعجز عن الخطاب بحكم العقل كما في الصور المذكورة قالوا رابعا تعارضا اعني دليل الشرع
امرها بالادرج مع دليل العقل فترجيح تحكم والجواب لا نسلم التحكم فانهما اذا تعارضا وجب تأويل المحتمل وهو دليل
الشرع لاستحالة ابطال القاطع وهو دليل العقل قال مسئلة يجوز اقول
تخصيص الكتاب بالكتاب جائز علم تقدم العام او تقدم الخاص او جهل التاريخ ومنعه
بعضهم مطلقا وفصل ابو حنيفة والقاضي وامام الحرمين فقالوا ان علم التاريخ فالخاص ان تأخر

ان كان ورود الخاص والعام متنافيا الظ

خصصا العام وان كان متقدما فلا بل كان العام ناسخا للخاص وان جهل التاريخ تساقطا
لاحتمال بطلان حكم الخاص لتأخر العام ويثبت حكمه لتقدمه فيتوقف فيه ويعد الخاص ويطلب
غيره من دليل اخر لنا الوقوع كثيرا مثله قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن
حملهن مخصص لقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة
اشهر وعشرا وقوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب مخصص لقوله تعالى ولا تنكحوا
المشركات فان المشركات تشمل الكتابيات ولنا ايضا لو لم يخصص لبطل القاطع بالمحتمل لان
منتفيا الملازمة فان دلالة الخاص على مدلوله قاطع ودلالة العام على العموم محتمل لجواز ان يخص
ببعض الخاص فلو لم يخصص العام ما فرض بل ابطلنا به الخاص لكنا ابطلنا القاطع بالمحتمل واما بطلان
اللازم فالعقل يقتضي بطلانه ايضا قالوا اولا قال ابن عباس ثم قال لا تقتل
المشركين خصوصا بشيء منه بقوله لا تقتل منهم ولا تحمل اللفظ على الاكثر ومعا ثانيا بعد واحد
هذا انفصال لذلك المطلق على الذلك المنفصل ولا شك انه لو قال لا تقتل زيدا لكان
لقوله اقتل زيدا قلنا ما هو شيء غير الجواب بخصوصية نطبق الاثبات فان كان يكون متقدما
لم يكن التخصيص فيه حال النسخ كان تعلقوا بعموم المشركين فان تخصيصه ممكن فلا نسبة
الى النسخ لان التخصيص اولى من النسخ اما اولا فلانه اغلب واكثر واما ثانيا فلان الحاق بالاغلب على الظن
كما قد قيل هنا اغلبها المسلمون فانه يحمل ويظنه مسلما وان جاز تقدمه فاما ثانيا فلان النسخ
رفع والتخصيص لا رفع فيه وانما هو دفع والدفع اهون من الرفع ولا ثالثا كالمتاخر الخاص
بل فانه يحمل على التخصيص وان كان النسخ محتملا بان تقدم حكم العام ثم يرفع ولا ثانيا لا يجوز
بالتخصيص للوجهين المذكورين قالوا ثانيا لو كان الكتاب مخصصا للكتاب لكان قوله تعالى
لتبين للناس ما نزل اليهم اذ التخصيص تبيين فيكون المبين هو الرسول عليه السلام قلنا
مع تنقيص النظر في القرآن فانه مع الجواب انه معارض بقوله فيه تبيانا لكل
شيء والكتاب شيء فيجب ان يكون تبيانا له والقرآن كله جرى على لسانه فكان هو المبين تارة
بالقرآن فتارة بالسنة فلا مخالفة ولا تعارض قالوا قال ابن عباس رضي الله عنهما كنا نأخذ
بالاحدث فالاحدث وهو يدل على ان الخاص بذلك فكان اجماعا ثم ان العام المتأخر احدث
فيجب الاخذ به ويترك الخاص المتقدم وهو المطلوب والجواب انه محمول على ما لا يقبل التخصيص جمعا
بين دليلنا وهذا الدليل فان الجمع بين الادلة ولو بوجه ما اولى من اهمال احدها قال

مسئلة يجوز تخصيص السنة بالسنة لنا ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة مخصص لقوله فيما
سقت السماء العشر وهو كالذي قبلها مسئلة قول الجمهور على انه يجوز تخصيص السنة بالسنة خلافا
لبعض من لنا انه لو لم يجز لما وقع وقد وقع فان قوله ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة مخصص
لقوله فيما سقت السماء العشر فان الثاني يتناول ما دون خمسة اوسق وغيرها وخرج بالاول
وهذه المسئلة كالمسئلة التي قبلها وهي تخصيص الكتاب لا يحتج فيها [illegible]
بالاستقراء ولا استدلال ويقول بيانا انه [illegible] والمذاهب الشبه بالاجوبة تخصيص السنة
لما بينا انه [illegible] القاطع بالمجمل قالوا التبيين للناس [illegible] تقدم قال
مسئلة يجوز تخصيص السنة بالقرآن خلافا لبعض المحدثين لنا قوله تعالى تبيانا لكل شيء والسنة شيء
انه لا يبطل القاطع وهو القرآن لخصوصه بالمحتمل وهو السنة لعمومها كما تقدم قالوا
قال تعالى لتبين للناس فيكون تخصيصا للقرآن فلا يكون القرآن مبينا لكلام [illegible] ما تقدم
انا لكل بيانا نجعل المبين بالقرآن قال مسئلة يجوز تخصيص القرآن بخبر الواحد وفاقا
من الائمة الاربعة وبالمتواتر اتفاقا لنا انه تخصيص بقطعي [illegible] كان تخصيصا بمنفصل
القاضي ابو بكر لنا انهم خصوا واحل لكم ما وراء ذلكم بقوله لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها ويوصيكم
الله بقوله لا يرث القاتل ولا الكافر من المسلم ونحن معاشر الانبياء لا نورث
واورد انه كان في المجمع عليه المخصص الاجماع والا فلا دليل قلنا اجمعوا على التخصيص بها قالوا رد
عمر حديث فاطمة بنت قيس انه لم يجعل لها سكنى ولا نفقة لما كان مخصصا لقوله اسكنوهن
ولذلك قال كيف نترك كتاب الله بقول امرأة لا ندري اصدقت ام كذبت قلنا المرجحة في
صدقها ولذلك قال لا ندري احفظت ام كذبت قالوا العام قطعي والخبر ظني وقد ابن
ابان والكرخي لم يجيزوا بالتخصيص قلنا التخصيص في الدلالة هو ظني فالجمع اولى القاضي كلاهما
قطعي من وجه فوجب التوقف قلنا الجمع اولى قول يجوز تخصيص القرآن بالخبر المتواتر
اتفاقا فاما الخبر الواحد فالجمهور جوزوه وبه قال الائمة الاربعة قال ابن ابان انما يجوز اذا كان
العام قد خص من قبل بدليل قطعي متصلا كان او منفصلا وقال الكرخي انما يجوز اذا كان العام
قد خص من قبل بدليل منفصل سواء كان قطعيا او ظنيا وقال القاضي ابو بكر بالوقف
ومنعه بعضهم مطلقا لنا ان الصحابة خصوا القرآن بخبر الواحد من غير نكير فكان اجماعا منهم
قال تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم فخص منه نكاح المرأة على عمتها وخالتها بقوله

لا تنكح

تخصيص السنة بالسنة
تخصيص السنة بالقرآن
تخصيص القرآن بخبر الواحد
تخصيص القرآن بالخبر المتواتر والآحاد

لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها وخص قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم فانه يوجب الميراث
للولد مطلقا وقد خص بقوله نحن معاشر الانبياء لا نورث اعترض بانهم انما اجمعوا على خروج
ما ذكر من عموم النص فالمخصص هو الاجماع لا السنة والا فلا تم التخصيص اذ لا دليل
فانه لا يخص بغيره حيث لم يستدل سوى الاجماع والعقل جوابه الجواب انهم اجمعوا على التخصيص بالاخبار
حيث لم ينكروه لما وقع فلا يكون التخصيص بالاجماع بل بخبر الواحد وهو دليل الاجماع قالوا ولولا
رد عمر خبر فاطمة بنت قيس انه لم يجعل لها سكنى ولا نفقة لما كان مخصصا بقوله تعالى
اسكنوهن فقال كيف نترك كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امرأة لعلها نسيت تخصيص الكتاب بخبر
الآحاد لخصص به ولم يعمل به قلنا انما رد الكتاب بالقرآن وقوله الجواب انه
انما رده لتردده في صدقها وكذبها ولذلك قال لا ندري احفظت ام نسيت صدقت ام كذبت
والرد للتردد في صدقها وكذبها لا يكون حجة في ان العام والخاص الكتاب قطعي الخاص وهو
خبر الواحد ظني فيلزم ترك القطعي بالظني الجواب ان التخصيص انما وقع في الدلالة لا الترجيح للدلالة
في الحكم قلنا بلزوم ترك القطعي بالظني وهو ترك الظني بالظني وقد يجري بعبارة اخرى فيها
الكتاب العام قطعي المتن ظني الدلالة والخبر الخاص بالعكس فكان لكل قوة من وجه فوجب الجمع بينهما
قال ابن ابان اذا خص بدليل مقطوع صار العام ظني الدلالة فيجوز تخصيصه بالآحاد والكرخي قال
كذلك الا انه شرط كونه منفصلا فقال القاضي بالوقف لان العام قطعي المتن ضعيف من جهة الدلالة
المخصص بالمنفصل مجاز عنده فجاز التخصيص والقطعي بالظني اذا ضعف بالتجوز دلالته
لا يقتضي الترجيح بالتجوز بالمجاز سواء وان كان ظاهرا في الباقي فلا يقطع بمانع القطع الجواب تقدم
القاضي كلاهما قطعي من وجه ظني من وجه كما قررناه فوقع التعارض فوجب التوقف الجواب يرجع
الخبر لانه اعمال لهما جمع بين الدليلين ما امكن ولا اعمال بالخبر والجمع اولى من الابطال
قال مسئلة الاجماع يخصص الكتاب والسنة كتنصيف ايه القذف على العبد وعلى العبد خلافا
لبعض ويخص من كلامنا قول الاجماع يخصص الكتاب والسنة كما يخص من تخصيص آية القذف
فانها توجب ثمانين جلدة للحر والعبد واجمعوا على تنصيف الثمانين في التخصيص بالتخفيف
نصا مخصصا على انه [illegible] فاقتضى تخصيص عموم فانه يحتمل نسخا
فامتنع نسخ قبل الاجماع لا نسخ والفرق بين التخصيص والنسخ به لا يرجع الى المعنى قال
مسئلة العام يخصص بالمفهوم ان قيل العام اقوى فلا نسلم قلنا الجمع اولى من تركه اقول

تخصيص الكتاب والسنة بالإجماع
تخصيص العام بالمفهوم

من قال بالمفهوم وهو المفهوم يجوز تخصيص العام بالمفهوم كما يجوز بالمنطوق سواء كان مفهوم
الموافقة ومفهوم المخالفة وهكذا مثال المخالفة لانه اصطلاح يقول في الانعام زكاة في السائمة
والمعلوفة ثم يقول في الغنم السائمة زكاة فيدل بالمفهوم على انه ليس في المعلوفة زكاة فيخصص
الاول بالسائمة ويخرج المعلوفة منه مثال الثاني في الاحكام تخصيص قوله عليه السلام خلق الماء طهورا
لا ينجسه الا ما غير لونه او طعمه او ريحه بمفهوم قوله اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا لنا انه دليل
شرعي عارض مثله فكان العمل بهما جمعا بين الدليلين متعينا فان قيل لا نسلم انه معارض فان المنطوق اقوى
والاضعف لا يعارض مع الاقوى فلا يعارضه قلنا الجمع بين الدليلين اولى من ابطال احدهما وان كان
اضعف كغيره من المخصصات فانا نعمل بها جمعا بين الادلة وان كان مرجوحا ولا اشتراط التساوي في القوة كما
يخصص الكتاب بخبر الواحد والمتواتر بخبر الواحد مسئلة فعله عليه السلام يخصص العموم كما لو قال الوصال
او استقبال الكعبة او كشف الفخذ حرام على كل مسلم ثم فعل فان ثبت الاتباع بخاص فنسخ وان ثبت
بعام فالمختار تخصيصه بالاول لعدم قبل العام يوافق الفعل قالوا الفعل
اولى لخصوصه قلنا الكلام في العمومين مثل ان يقول
الوصال في الصوم او استقبال القبلة عند قضاء الحاجة او كشف الفخذ على كل مسلم ثم فعله
فانه يخصص العموم بناء على كونه حجة فيعلم انه لم يدخل في حكم العموم فان ثبت وجوب اتباع الامة
له في خصوص ذلك الفعل فان ثبت بدليل خاص كان ذلك الفعل نسخا لذلك الحكم وان كان
بدليل عام فالمختار ان ذلك الدليل العام ليس مخصصا بالاول وهو العموم المتقدم
ذكره فيلزم على الامة ذلك القول ولا يجب عليهم الاقتداء بذلك الفعل وقيل لا يجب
بل يجب عليهم العمل بما وافق الفعل وهو دليل وجوب الاتباع فيتبع فعله وقيل يا قوله
الاول يخصص بدليل الاتباع جمعا بين الدليلين واعتبار دليل الاتباع ابطال الاول والجمع
اولى من الابطال قالوا الفعل خاص والقول عام والعمل بالخاص اولى وكذا الجواب ان الفعل
فالعمل به اولى وقيل الدليل الجمع دليل الاتباع وتخصيصه الاول اخص في العمل بدليل
الاتباع مع الفعل وهو اخص مسئلة الجمهور اذا علم عليه السلام بفعل مخالف للعموم ولم ينكره
كان مخصصا للفاعل فان تبين معنى حمل عليه موافقه بالقياس او بحكمي على الواحد لنا ان
سكوته دليل الجواز فان لم يتبين فالمختار لا يتعدى لتعذر دليله ذهب الجمهور الى ان الرسول
عم اذا علم بفعل مكلف مخالف العموم ولم ينكره دل على ذلك اما بالقياس واما بقوله حكمي على الواحد حكمي

الحق القدم

لا كلام في ان الدليل هو القول الاول والدليل الاتباع وهاهنا ان والاعلام

على الجماعة لنا ان سكوته دليل جواز الفعل اذ علم من عادته انه لو لم يكن جائزا لما سكت عن
انكاره واذا ثبت انه دليل الجواز وجب التخصيص به جمعا بين الدليلين كغيره هذا اذا تبين معنى
هو العلة واما اذا لم يتبين فالمختار انه لا يتعدى الى غيره لتعذر دليله اما القياس فظاهر
واما بقوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة فلتخصيصه اجماعا بما علم فيه عدم الفارق للاختلاف في
الاحكام قطعا وهنا لم يعلم **قال** مسئلة الجمهور الى ان مذهب الصحابي ليس بمخصص ولو كان
الراوي خلافا للحنفية والحنابلة لنا ليس بحجة قالوا يستلزم دليلا والا كان فاسقا قلنا يجب
يلزم قلنا يستلزم دليلا في ظنه فلا يجوز لغيره اتباعه قالوا لو كان ظنيا لبينه واتبعنا لم يخف
عن غيره واتبعنا لم يجز لصحابي مخالفته وهو اتفاق **اقول** ذهب الجمهور الى ان مذهب
الصحابي على خلاف العام لا يكون مخصصا وان كان هو الراوي للعام خلافا للحنفية والحنابلة
اذ قال بعضهم يخصص مطلقا وبعضهم ان كان هو الراوي لنا ان العموم حجة ومذهب الصحابي
ليس بحجة فلا يجوز تخصيصه والا لزم ترك الدليل لغير الدليل قالوا انه يجوز ان يخالف العموم الصحابي
يستلزم دليلا والا وجب تفسيقه وهو خلاف الاجماع فيعتبر ذلك الدليل وان لم يعرف بعينه
ويخصص به جمعا بين الدليلين الجواب انه انما يستلزم دليلا في ظنه وما ظنه المجتهد
دليلا لا يكون دليلا لغيره ما لم يعلم بعينه مع وجوده لانه فلا يجوز لغيره اتباعه وقالوا
والتخصيص به لانه تقليد مجتهد وانه لا يجوز قالوا دفعا للتهمة الجواب بدليل قطعي
اذ لو كان ظنيا لبينه دفعا للتهمة الجواب بمنع وجوبه قلنا انه معارض بمثله فيقول
دليله ظني اذ لو كان قطعيا لبينه دفعا للتهمة واتبعنا لو كان قطعيا لم يخف على غيره عادة
واتبعنا لو كان قطعيا لم يجز لغيره مخالفته وانه جائز اتفاقا **قال** مسئلة الجمهور
ان العادة في تناول بعض خاص ليس بمخصص خلافا للحنفية مثل حرمت الربا في الطعام وعادتهم
تناول البر لنا ان اللفظ عام لغة وعرفا ولا مخصص قالوا يخصص به كتخصيص الدابة
بالعرف والنقد بالغالب قلنا ان غلب الاسم عليه كالدابة اختص به بخلاف غلبة تناوله
فالعرف فيهم قالوا قال اشترطنا العادة في تناول الطعام بعينهم سواء قلنا تلك في تقييد
المطلق والكلام في العموم **اقول** اذا ورد عام يتناول انواعا من المتناولات وكان المخاطبون
من المخاطبين به انما هو نوع من ما يتناوله اللفظ بعينه فهذه العادة لا تخصص
العام بتلك النوع مثاله ان يقول حرمت الربا في الطعام فانه يتناول البر وغيره

تخصيص العام بمذهب الصحابي

تخصيص العام بالعادة

١١٤

ان عادة تمر شاولهم البر فهل يعم حرمة الربوي كل مطعوم او يختص بالبر لغلبته بعموم المعتبر تناول
اللفظ لا تناولهم عادة لنا ان اللفظ عام لغة وعرفا ولم يعرض ما يغير عرفا اذ لم يطرأ عليه عرف تقليله
اذ التقدير ان المعتاد كطعم البر والطعام باق على عمومه واذا كان كذلك وجب العمل به حتى يثبت
تخصيصه بدليل ولا دليل بان يختص حمل لفظ الى بيان لم يوجب سوى عادتهم قد بينا وليس بدليل قالوا
اولا يختص بالمعتاد عرفا كما يختص الدابة بذوات الاربع فيكون هنا في اللفظ كما لا يجب كما
يختص النقد بالنقد الغالب في البلد فيكون في اللفظ كل بعد الجواب ان ذلك تخصيص الاسم بذلك
المسمى عرفا بخلاف ما نحن فيه فان العادة في تناولهم له في غلبة الاسم عليه اذ المفروض في التعامل في
غلبة الاسم كما في الدابة لا اختص به وكان المخصص غلبة الاسم لا غلبة العادة والفرض انما هو
في غلبة العادة فقط قالوا ثانيا لو قال اشتر لحما والمعتاد في البلد تناول لحم الضان لم يفهم
سواه فعلم ان غلبة العادة تستلزم غلبة الاسم وهو يقتضي تخصيص الحكم بالغالب باعتبار خصوص
العادة وحدث عموم العبارة الجواب ان ذلك من محل النزاع لانه مطلق يدل على المقيد بجزئية
مثله الى المعتاد وليس فيه ترك المطلق وانما الكلام في العموم هل يترك على الخصوص بقرائن الحال
لعرف العادة وايهما احتمالهما من الاخر قال مسئلة الجمهور اذا وافق الخاص حكم العام
فلا تخصيص خلافا لابي ثور مثل ايما اهاب دبغ فقد طهر وقوله في شاة ميمونة دباغها
طهورها لنا لا تعارض فلا يعمل بهما قالوا المفهوم مخصص للعموم قلنا مفهوم اللقب مردود
اقول اذا وافق الخاص العام في الحكم فان كان له مفهوم يبين الحكم عن غيره فقد سبق
انه تخصيص واما اذا لم يكن له مفهوم فالجمهور على انه لم يكن مخصصا له خلافا لابي ثور مثاله قوله
عليه السلام ايما اهاب دبغ فقد طهر مع قوله في شاة ميمونة دباغها طهورها فهم
الطهارة كل اهاب ولا يختص بالشاة لنا انه لا تعارض بينهما لعدم المنافاة بين العام والخاص و
كان هو الموجب للتخصيص لانه اذا تعارضا تعذر العمل بهما من كل وجه فيصار الى العمل بهما من وجه دائما
لم يتعارضا وجب العمل بهما من وجه من غير تخصيص عملا بالمقتضي السالم عن المعارض قالوا ثانية
ان المفهوم يخصص العموم ومفهوم الخاص نفي الحكم عن ما سوى العام فوجب ان يخصص الجواب
ان هذا من قبيل مفهوم اللقب وانه مردود والحاصل ان هذا فرع الخلاف في مفهوم اللقب فمن
اثبته خصص به والا فلا قال مسئلة رجوع الضمير الى البعض ليس بتخصيص الامام
وابو الحسين يخصص وقيل بالوقف مثل والمطلقات ثم وبعولتهن لنا لفظان فلا يلزم من

رجوع الضمير الى بعض ما تناوله العام هل هو

كلام

الاخر قالوا يلزم مخالفة الضمير واجيب بانه كاعادة الظاهر قالوا الوقف لعدم الترجيح واجيب بظهور
العموم فيهما فلو خصصنا الاول خصصناهما ولو سلم فالظاهر اقوى اقول اذا ورد
عام وبعده ضمير يرجع الى البعض منه فلم يكن مخصصا له وقال امام الحرمين وابو الحسين
البصري انه مخصص وقيل بالتوقف مثاله قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثم
قال وبعولتهن احق بردهن والضمير في بردهن يرجع الى الرجعيات فلا يوجب تخصيص البعض
بالرجعيات بل يعم الرجعيات وغيرها لنا انهما لفظان فلا يلزم من خروج احدهما عن
ظاهره وصيرورته مجازا خروج الاخر وصيرورته مجازا قالوا يلزم ان يكون ظاهر الضمير ان يكون
عاما ولم يخصص فلم يلزم مثله في المرجع اليه قالوا يلزم من خصوص الضمير بقاء عموم المرجع اليه
الضمير مخالفة الضمير لمرجعه وانه باطل والجواب ان الضمير كاعادة الظاهر ولا شك انه
لو عاد الظاهر واراد به البعض لم يلزم منه خصوص الاول فلم يحكم بكونه في الاول
مخالفة كذلك هاهنا القائل بالوقف قال يلزم تخصيص الظاهر او المضمر دفعا للمخالفة
وكلاهما يحكم لعدم المرجح فوجب التوقف الجواب انا لا نسلم ان الظاهر في العموم فاذا خصصنا
الاول لزم تخصيص الثاني واذا خصصنا الثاني لم يلزم تخصيص الاول دفعا لمخالفة واحدة
للظاهر ولو سلم تساويهما في الظاهر فالظاهر اقوى لانه المضمر ودفع الاضعف اسهل
قال مسئلة الائمة الاربعة والاشعري وابو هاشم وابو الحسين جواز تخصيص العموم
بالقياس ابن سريج ان كان جليا ابن ابان ان كان العام مخصصا وقيل ان كان الجامع الجبائي
يقدم العام مطلقا والقاضي والامام بالوقف والمختار ان ثبتت العلة بنص او اجماع او كان
الاصل مخصصا خصص والا فالمعتبر القرائن في الوقائع فان ظهر ترجيح خاص بالقياس والا فعموم
الخبر لنا انها كذلك كالنص الخاص فخصص بها الجمع بين الدليلين واستدل بان المستنبطة اما
راجحة او مرجوحة او مساوية للمرجح والمساوي لا تخصيص لوقوع احتمالين من ثلاث
من غير معين واجيب بجريه في كل تخصيص وفيه منع بالمجمع الجبائي بخبر لزم تقديم الاضعف
لما تقدم وفي خبر الواحد يجتهد في مقام من بين الاخره واجيب بما تقدم وبانه ليس ابطال العمل
وهذا اعمال لهما قالوا الزام تخصيص الكتاب بالسنة والمفهوم بهما واستدل بانه فرع ويخرج بمعارضه
وتضو بيه واجيب بانه لو لم يخرج من الكتاب فلم يمنع الجمع واستدل بانه لا يجوز القياس الاجماع
ولا الاجماع مخالفة العموم واجيب بان المؤثر حمل التخصيص ترجحا لا الشرعي نفطي يعمل بالواحدة وما

مبحث تخصيص العموم بالقياس

وما سواهما يرجح الخاص وجب اعتباره لانه المعتبر كما ذكر في تخصيصه عند القاضي لما ثبت من القطع
بالعمل بالراجح من الامارات وتخيير عند قوم لان الدليل الخاص فيها اتفق **اقول** هل يجوز تخصيص العموم
بالقياس مثل الايم احق بنفسها من وليها خص منه الامة بالقياس على العبد المنقول
من الائمة الاربعة وابي هاشم وابي الحسين وقال ابن سريج ان كان القياس جليا جاز والا فلا وقال | ولا شرعهم
ابن ابان ان كان العام مخصوصا قبل بغيره جاز والا فلا وقال الجبائي لا يجوز وقيل ان كان الاصل المقيس
عليه مخرجا من ذلك العموم بنص جاز والا فلا وقال الجبائي لا يجوز بل يقدم العام مطلقا جليا كان
القياس او خفيا مخصوصا كان العام او لا ومخصوصا كان العام او لا وقال الامام والقاضي بالوقف | اولام
المختار انه ان ثبتت علية العلة بنص او اجماع او كان الاصل المخصص للعام مخرجا عنه خص به العام والا فالمعتبر
القرائن في احاد الوقائع مما يظهر فيها ترجيح احدهما فان ظهر ترجيح خاص بالقياس عمل به والا
عموم الخبر لنا ان القياسات اذا كانت كذلك وثبتت عليتها بنص او اجماع او كان الاصل مخرجا بنص
نزلت منزلة نص خاص في افادة الظن فكان تخصيصه جمعا بين الدليلين وقد استدل على ان
غيرها لا يخصص بان العلة اذا كانت مستنبطة فاما ان تكون راجحة على العام او مرجوحة
او مساوية انما يخصص لو كانت راجحة اذ لا عمل بالمرجوح وفي المساوي يتوقف فلا يخصص
ذلك فالتخصيص يثبت باحتمال تعيينه ويتقى باحد الاحتمالين معها ولا شك ان وقوع احتمال
من احتمالين اقرب من وقوع واحد معين فيكون عدم التخصيص اقرب فالقياس راجح في الظن في
العمل به وهو المختار الجواب بان هذا بعينه يجري في كل تخصيص وقد تقدم الاحتمال الواحد منها
الاحتمالين بانه جمع بين الدليلين فيما هو حجة تكرر فيه وجابنا ههنا احتج الجبائي
بانه لو تقدم القياس على عموم الخبر لزم تقديم الاضعف على الاقوى وانه باطل وبين الملازمة
بما تقدم في خبر الواحد ان الخبر مجتهد فيه وقد مرّ في السند والدلالة والقياس مجتهد في سنده
حكم الاصل وعلته ووجوده فيه وخلوها من المعارض فيه ووجودها في الفرع وخلوها
عن المعارض فيه مع الامرين ان كان الاصل الخبر الجواب اولا بما تقدم ان ما ذكرتم من العموم
نص خاص وثانيا بان الالزام بما ذكرتم لا يرد علينا لان فيه للناما الجمع وعند ابطال احدهما
فان الاقوى يبطل الاضعف والاضعف لا يبطل الاقوى وههنا ليس كذلك فانه اعمالهما لا ابطال
لشيء منهما وثالثا بان الالزام بما جوزتم تخصيص الكتاب بالسنة وتخصيص المنطوق بالمفهوم
فالسنة مع انه اضعف وقد استدل على مذهب الجبائي وهو تقديم الخبر على القياس مطلقا بحديث

معاذ حيث

معاذ حيث قال له بم تحكم قال بكتاب الله قال فان لم تجد قال فبسنة
رسول الله ثم قال فان لم تجد قال اجتهد رايي فقال الحمد لله الذي وفق رسول رسوله لما
يرضاه رسوله فقدم معاذ الخبر على القياس ونص بل رسول الله عليه وسلم على وجوب
تقديم الخبر على القياس وانه لا عبرة بالقياس مع وجود الخبر القرآني قدم الجواب لعله انه اخر
السنة عن الكتاب مع جواز تخصيص السنة الكتاب اتفاقا وثانيا انه ليس فيه ما يدل على امتناع
الخبر على القياس وثالثه انه لا يبطل الخبر بالقياس واما العمل بهما جمعا للدليلين فلم يمنعه وقد
عليه القياس بان الدليل دل على وجوب العمل بالقياس انما هو الاجماع ولا اجماع على وجوب العمل به
مع العموم المخالف فيه فامتنع العمل به اذ لا يثبت حكم بلا دليل الجواب ان العلة المؤثرة هي
المعتبرة بالنص او الاجماع وحمل التخصيص بها هو النص لا بالقياس وهو الدليل الذي ذكرنا القياس
فيها القياس على النص بجامع النص وهو قوله عليه السلام حكمي على الواحد حكمي على الجماعة فاذا
ثبتت العلية والحكم في واحد يثبت في الجماعة بهذا النص ولزم تخصيص العام به فكان المخصص
مخصصا بالنص لا بالقياس واما ما عدا ذلك فالمعتبر فيه الترجيح بالقرائن فلا شك ان ترجيح القياس
حينئذ مظنون وتخصيصه معتبر للقطع بان الظن هو المعتبر كما ذكرنا في الاجماع الظني ثم انه نبه على
فقال هذه التخصيصات كلها قطعية عند القاضي لما تقرر من وجوب العمل بالراجح من الامارات قطعا
فيحصل قياس هكذا هذا مظنون المجتهد وكل ما هو مظنون المجتهد يجب عليه العمل به فالصغرى وجدانية
والكبرى قطعية من الدين وقال قوم انها ظنية لان الدليل الخاص بها ظني والماخوذ من الظني ظني
وسبب ذلك في باب الاجتهاد لهذا انتهى وتحقيقه **قال** المطلق والمقيد المطلق ما دل على شائع
في جنسه فيخرج المعارف ونحو كل رجل ونحو لاستغراقها والمقيد بخلافه ويطلق المقيد على ما
اخرج من شائع بوجه كرقبة مؤمنة وما ذكر في التخصيص من متفق ومختلف ومختار ومزيف يجري فيه
مسئلة **اقول** ومن اقسام المتن المطلق والمقيد وهما يليان العام والخاص فذكرهما
عقيبهما وحد المطلق بانه ما دل على شائع في جنسه ومعناه انه حصة محتملة لحصص كثيرة مما يندرج
تحت امر مشترك من غير تعيين فيخرج المعارف كلها لما فيها من التعيين شخصا نحو زيد وهذا او حقيقة
نحو الرجل واسامة او حصة نحو قوله تعالى فعصى فرعون الرسول او استغراقا نحو الرجال وكذلك كل عام ولو كان نكرة نحو كل رجل
ولا رجل لانه بما انضم اليه من كل والنفي صار للاستغراق فانه يتناول الشيوع بما ذكرنا من النظر
واما المقيد فهو بخلاف المطلق فهو ما دل لا على شائع في جنسه فيتناول المعارف والعموم كلها

كلها وتقييد المطلق المقيد على بعض اجزائه وهو ما اخرج من شايع من الوجوه مثل رقبة مؤمنة فانها وان كانت
شايعة بين الرقبات المؤمنات فقد اخرجت من الشياع بوجه ما من حيث كانت شايعة بين المؤمنة
وغير المؤمنة فازيل ذلك الشياع عنه وقيد بالمؤمنة فكان مطلقا من وجه مقيدا من وجه واعلم
انه يجري ما ذكر في تخصيص العام من متفق ومختلف فيه ومرجح ومزيف يجري مثله في تقييد المطلق ومن بيد
ذلك تقييد المطلق مستلزم هذه **قال** اذا ورد مطلق ومقيد فان اختلف حكمهما مثل اكسوا
واطعموا فلا يحمل احدهما على الآخر بوجه اتفاقا ومثل ان ظاهرت فاعتق رقبة لا تملك رقبة
كافرة وما اشبه فانه يختلف حكمهما فان اتحد موجبهما حمل المطلق على المقيد لا بالعكس بيانا لا نسخا
قبل ان تاخر المقيد لنا انه جمع بينهما فان العمل بالمقيد عمل بالمطلق وايضا يخرج بيقين وليس
بنسخ لانه لو كان المقيد نسخا لكان التخصيص نسخا وايضا لكان تاخر المطلق نسخا قالوا لو كان تقييد
الواجب [illegible] مجازا وايضا [illegible] تقدم المقيد وفي التقييد بالسلامة
والتحقيق ان المعتبر [illegible] فيخرج من التخصيص [illegible] كما [illegible]
مثل لا تعتق مكاتبا ولا تعتق مكاتبا كافرا وان اختلف موجبهما كالظهار والقتل فعن الشافعي حمل
المطلق على المقيد فقيل بجامع وهو المختار فيصير كالتخصيص بالقياس على محل التخصيص وشذ منه
بغير جامع وابو حنيفة لا يحمل **قوله** اذا ورد مطلق ومقيد فاما ان يختلف حكمهما اولا
يختلف القسم الاول ان يختلف حكمهما نحو اكسوا تميميا اطعم تميميا عالما فيجب فيه ان لا يحمل احدهما على
الآخر بوجه من الوجوه اتفاقا [illegible] او تميميين او تميميين [illegible] حكمهما ان اختلف
الحكم الا في مثل ان يقول ان ظاهرت فاعتق رقبة لا تملك رقبة كافرة فانه يقيد المطلق بنفي الكفر وان كان الحكمان
والملك حكمين مختلفين اتفاقا [illegible] فعل الملك وهذا او نحو ذلك لم يذكره مع
القسم الثاني ان لا يختلف حكمهما نحو اطعم تميميا عالما وهذه اقسام ثلثة لانه اما ان يتحد موجبهما او
يختلف وان اتحد فاما ان يكونا مثبتين او منفيين الاول ان يتحد موجبهما مثبتين مثل ان ظاهرت
فاعتق رقبة وان ظاهرت فاعتق رقبة مؤمنة فيحمل المطلق على المقيد لا بالعكس ويكون المقيد
بيانا للمطلق لا نسخا له تقدم عليه او تاخر عنه وقيل ان تاخر المقيد فهو نسخ لنا انه يحمل
على المقيد جامع بيان لا نسخ انه يحمل المطلق على المقيد فلانه جمع بين الدليلين لان العمل بالمقيد
يلزم منه العمل بالمطلق لحصوله في ضمن غيره بخلاف العكس وايضا فانه يخرج بالعمل بالمقيد عن العهدة
يقينا سواء كان مكلفا بالمطلق بخلاف العمل بالمطلق اذ يكون مكلفا بالمقيد فلا يعمل فلا يخرج عن العهدة

اذا ورد المطلق والمقيد

بيان لا نسخ فلانه لو كان المقيد نسخا لكان التخصيص نسخا لانه نوع من البيان مثله وليس بنسخ
بالاتفاق وايضا لو كان نسخا للمطلق لكان تاخر المطلق نسخا للمقيد لانا نعلم انه نسخ من الطرفين
وهو الموجب لذلك واللازم لا نقول به وفي تقييد ما يعني الاول بانه قال التقييد كما شرطا يكن
بيانا لجاز وما التخصيص فهو رفع لبعض الحكم الاول فقط وعن الثاني بمثله وتحقيقه بالمثال وقالوا
لو كان تاخر المقيد بيانا للمطلق لكان المراد بالمطلق هو المقيد فيجب ان يكون مجازا فيه وهو
فرع الدلالة وانها تنتفي بارادة المطلق ولا المراد من مقيد خاص الجواب انه لازم لهم اذا
تقدم المقيد فانهم يقولون المراد بالمطلق المقيد فيجيء لانه عليه مجازا فما هو جوابكم فهو جوابنا
هم في تقييد الرقبة بالسلامة مجازا فما هو جوابكم في الصورتين فهو جوابنا ثم اذا ما نحن فيه
في هذه المسئلة ان رقبة معناه رقبة من الرقبات اي رقبة كانت فيصير عاما الا انه على البدل
لا الجمع فتخصيصه بالمؤمنة والسالمة تخصيصا واخراجا لبعض المسميات من قبيله
فالتقييد يرجع الى نوع من التخصيص يسمى تقييدا اصطلاحا فحكمه حكم التخصيص في تقديم
الخاص بيانا للعام فكذلك تقديم المقيد بيانا للعام فكذلك تقديم المقيد بيان للمطلق الثاني
ان يتحد موجبهما منفيين فيعمل بهما اتفاقا فاذا قال لا تعتق في الظهار رقبة ولا تعتق مكاتبا لا تعتق مكاتبا
كافرا فلا يجري هاهنا في الكتاب اصلا وانت تعلم ان هذا من تخصيص العام لا من تخصيص المطلق
الثالث ان يختلف موجبهما كالظهار وكفارة القتل ففي الظهار رقبة وفي القتل رقبة
القتل رقبة مؤمنة فنقل عن الشافعي انه يحمل المطلق على المقيد فقال الاكثر من الشافعية
مراده انه يحمل عليه بجامع ان كان وهذا هو المختار فيكون كتخصيص عام بقياس للتخصيص
على عام هو محل التخصيص ومعنى ما ذكرنا هنا المعنى الدليل والسؤال والجواب وقد
من الشافعية عن الشافعي انه يحمل المطلق على المقيد بغير جامع لان كلام الله واحد فيفسر
بعضه بعضا وليس بشيء كما ترى وقال ابو حنيفة لا يحمل عليه ولو بجامع اذ يلزم منه رفع ما اقتضاه
المطلق من الامتثال بالمطلق فيكون نسخا والقياس لا يصلح ناسخا الجواب منع كونه نسخا كالتقييد
بالسلامة **قال** المجمل والمبين **اقول** ومن اقسام المتن المجمل والمبين
منها فالمجمل لغة هو المجموع وجملة الشيء مجموعه ومنه اجمل الحساب اذا جمعه ومنه المجمل وقسيمه المفصل
واما في الاصطلاح فهو ما لم يتضح دلالته والمراد ما لا يدل لا لأنه وهو غير واضح لا وورد عليه
وهو مثنا ولا لفظ الفعل والمشترك في المتواطي اذا دل بدلالة لعينه لا يغلب المشترك

مباحث المجمل والمبين

وقيل هو اللفظ الذي لا يفهم منه عند الاطلاق شيء وهو غير مطرد ولا منعكس اما الطرد
فلان المهمل كذلك وليس بمجمل وايضا فاللفظ المستحيل كذلك لان المفهوم منه ليس شيئا
وانه ليس بمجمل لو كان مفهوما واما العكس فلانه يجوز ان يفهم من المجمل احد محامله لا بعينه كما
في المشترك المعين فهو شيء فلا يصدق الحد عليه وايضا فالمجمل قد يكون فعلا كالقيام من الركعة الثانية
من غير تشهد فانه محتمل للجواز والسهو فكان مجملا بينهما وهو غير داخل في الحد اذ ليس لفظا وقال
ابو الحسين هو ما لا يمكن معرفة المراد منه وهو ايضا غير سديد لانه يرد على طرده اللفظ المشترك المقترن
بالبيان فانه ليس بمجمل ولا يمكن معرفة المراد منه فانه انما يعرف مع البيان لا منه وايضا فاللفظ
الذي يراد به مجازه سواء بين ان يعلم ببين ليس بمجمل ويصدق عليه انه لا يمكن معرفة مراده ان لم يبين
لم يعرف المراد بين معرفة المراد لا منه بل من البيان فالحق الذي يصدق انه لا يمكن معرفة
المراد منه في حال من الاحوال قال وقد يكون مترددا بالاصالة او بالاعلال كالمختار وقد يكون في تركيب
مثل او يعفو وفي مرجع الضمير وفي مرجع الصفة كطبيب ماهر وفي تعدد المجازات بعد منع الحقيقة
اقول المجمل قد يكون اجماله في مفرد وقد يكون في التركيب اما في المفرد فكالمشترك المتردد بين معانيه
اما بالاصالة كالعين واما بالاعلال كالمختار المتردد بين الفاعل والمفعول بعد الاعلال لكان
مختير بكسر الياء للفاعل وبفتحها للمفعول فاشتبه بالاعلال واما في التركيب فانواع منها في التركيب
بجملته نحو او يعفو الذي بيده عقدة النكاح المتردد بين الزوج والولي ومنها في مرجع الضمير نحو
نقله امراة تصلح لكل واحد منهما نحو ضرب زيد عمرا فضربته المتردد بين زيد وعمرو ومنها
في مرجع الصفة نحو زيد طبيب ماهر المتردد بين الماهر مطلقا والماهر في الطب ومنها في
تعدد المجازات مع مانع يمنع من حمله على الحقيقة بعد ما ذكره ومنها ما لم يذكره كالمخصوص مثل
تخصيص بمجهول او استثناء مجهول وصفة مجهولة قال مسئلة لا اجمال في مثل
حرمت عليكم الميتة وامهاتكم خلافا للكرخي والبصري لنا القطع بالاستقراء ان العرف الفعل
المقصود منه لولا وجب للضرورة فلا يقدر بقدرها ولا يتعين الجميع والبعض غير متضح واجب بتضح
بما تقدم اقول الجمهور على انه لا اجمال في التحريم المضاف الى الاعيان نحو قوله تعالى حرمت
عليكم امهاتكم خلافا للكرخي والبصري لنا انه من استقرأ كلام العرب علم ان مرادهم في مثله
اذا المفهوم انما هو تحريم الفعل المقصود منه كالاكل في الماكول والشرب في المشروب واللبس
في الملبوس والوطء في الموطوءة فاذا قيل حرمت عليكم الخمر والحرير والامهات فهم ذلك

سابقا

سابقا الى الفهم عرفا فصار متضح الدلالة لا اجمال فيه قالوا تحريم العين غير مقصود فلا بد من
اضمار فعل يصح متعلقا والافعال كثيرة ولا يمكن اضمار الجميع لان ما يقدر للضرورة يقدر بقدر
الضرورة فتعين اضمار البعض ولا دليل على خصوص شيء منها فلا دلالة على البعض المراد
واتضح وهو معنى الاجمال الجواب انا نسلم ان البعض غير متضح بل متضح بما سبق من العرف فانه
المقصود من مثله قال مسئلة لا اجمال في قوله وامسحوا برؤوسكم لنا انه ان لم يثبت
في مثله عرف في بعض كمالك والقاضي وابن جني فلا اجمال وان ثبت كالشافعي وعبد الجبار وابي
الحسين فلا اجمال قالوا العرف في نحو مسحت بالمنديل البعض قلنا لانه آلة بخلاف مسحت بوجهي
اما الباء للتبعيض فضعيف اقول مثل قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم لا اجمال فيه
خلافا لبعض الحنفية لنا انه يقتضي مسح الراس وهو الكل فان لم يثبت في مثله عرف في اطلاقه على
البعض فيتضح دلالته على الكل لمقتضى السالم عن المعارض كما هو مذهب مالك والقاضي ابي
بكر وابن جني فلا اجمال وان ثبت عرف في صحة اطلاقه للبعض اتضح دلالته على البعض المعروف
الثاني كما هو مذهب الشافعي والقاضي عبد الجبار وابي الحسين البصري فلا اجمال
ايضا وقد قالوا في بيان العرف للبعض كالعرف في مسحت يدي بالمنديل انما هو للبعض لتبادر
ذلك الى الفهم عند اطلاقه الجواب انما الباء للاستعانة في المنديل لانه آلة والعرف في الآلة ذلك
بخلاف غيره مثل مسحت وجهي وبوجهي حيث الباء صلة وقالوا ثانيا الباء اذا دخل على اللازم
كان للتعدية واذا دخل على المتعدي كان للتبعيض فهو المثال المذكور والاصل الحقيقة
ان هذا اضعف من الاول لانه لم يثبت عن اللغة مجيء الباء للتبعيض قال مسئلة لا اجمال في نحو
رفع عن امتي الخطأ والنسيان خلافا لابي الحسين والبصري لنا ان العرف في مثله قبل الشرع
المؤاخذة والعقاب ولم يسقط الضمان لانه ليس بعقاب وتخصيصا لعموم الخبر قالوا
قالوا واجب بما تقدم في المثبت اقول مثل قوله رفع عن امتي الخطأ والنسيان وما
استكرهوا عليه لا اجمال فيه خلافا لابي الحسين البصري ولابي عبد الله
لنا ان العرف في مثله قبل ورود الشرع رفع المؤاخذة والعقاب قطعا فان السيد اذا قال
لعبده رفعت عنك الخطأ كان المفهوم منه اني لا اؤاخذك به ولا اعاقبك فهو واضح فلا
اجمال الا انه يجب ان يسقط الضمان اذا اتلف الغير لانه داخل في عموم العقاب فعلى هذا
ولا يسقط بالاتفاق لانا نقول انما لم يسقط الضمان لانه ليس بعقاب بل فهم من العقاب

ما يفيد به الابتداء والزجر وهذا يقتضي رجحان المثلث عليه ذلك وجب الحمل على الصحيح لانه

لا يعيا فيتبعا التخصيص الخبر بدليل يدل عليه والتخصيص لا يوجب الاجمال قالوا الا بدين اضمار

فعل لمتعلق الرفع وهو متعدد والجواب انه متضح عرفا وتقرير الجواب في السؤال المتقدم في

تلك المسئلة حيث حكم المثبتة **قال** مسئلة لا اجمال **اقول** في نحو قوله عليه الصلاة

والسلام لا صلوة الا بطهور لا صلوة الا بفاتحة الكتاب لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل لا نكاح الا بولي مما يتعلق

فيه النفي والمراد نفي صفة لا اجمال فيه عند الجمهور خلافا للقاضي لنا انه ان ثبت عرف شرعي في

اطلاقه للصحيح كان معناه لا صلوة صحيحة ولا صيام صحيحا فلا يحتمل شيئا فلا اجمال وان

لم يثبت عرف شرعي فان ثبت فيه عرف لغوي وهو ان مثله يقصد منه نفي الفائدة والجدوى نحو

لا علم الا ما نفع ولا كلام الا ما افاد ولا طاعة الا لله فلا يحتمل فلا اجمال ولو قدر انتفاؤها

اجمالا عرفا شرعيا ولغويا فيه فالاولى حمله على نفي الصحة دون الكمال لانه لا يبعد كالعدم في

عدم الجدوى بخلاف الكمال فكان اقرب المجازات للحقيقة المتعذرة فكان ظاهرا فيه فلا اجمال فان

قيل هو اثبات اللغة بالترجيح وقد منعتموه قلنا ليس منه بل هو ترجيح احد المجازات بالعرف

مثله والذي يدل عليه هو العدم اذ ان بلا جدوى قالوا العرف شرعا فيه مختلف فيفهم منه

نفي الصحة تارة ونفي الكمال اخرى فكان مترددا بينهما فلزم الاجمال الجواب لا اختلاف في العرف

والفهم انما كان للاختلاف في انه ظاهر في الصحة او الكمال فكل صاحب مذهب حمله على ما هو الظاهر

فيه عنده لا انه متردد بينهما فهو ظاهر عنده لا مجمل الا انه ظاهر عند كل في شيء ولو سلم اكثر

بينهما فلا نسلم انه مجمل السوال بل نفي الصحة ارجح بما ذكرنا من انه اقرب الى نفي الذات **قال**

مسئلة لا اجمال **اقول** في نحو قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما اجمال

عند الجمهور خلافا لشرذمة منا لنا انه لو كان اجمال فاما في اليد فهو للجملة العضو الى المنكب حقيقة

لصحة بعض اليد على ما حقيقة فكان ظاهرا فيه فلا اجمال واما القطع فهو لابانة الشيء عما كان

متصلا به حقيقة فهو ظاهر فيه فلا اجمال وقد استدل ثانيا بانه لو كان لفظ اليد مشتركا في العضو

الى الكوع والمرفق والمنكب لزم الاجمال فانه خلاف الاصل فيكون حقيقة لاحدها دفعا للاجمال

فلا اجمال الجواب انه لو لم يكن مشتركا في الثلث لزم المجاز فانه خلاف الاصل

العبارة بان لفظ اليد يحتمل ان يكون مشتركا في الثلث لفظا وان يكون متواطئا لو ضعه للقدر المشترك

وان يكون حقيقة لاحدها مجازا في الآخرين فاما يكون مجملا على تقدير واحد وهو الاشتراك كل

آخر القطع ما في اليد

التقليدي

حيث اعتبر ما قولنا مطلقا واخرجنا منه المعهود قالوا خامسا علم بالضرورة من اللغة صحة قولنا

اكلت الخبز وشربت الماء والمراد به اقل القليل مما ثبتنا ولا الخبز والماء الجواب انه ذلك نحو حمل التركيب

فانه كل واحد من الماء والخبز في المثال ليس بعام بل هو للبعض الذي يعني المطابق للمعهود الذهني

وهو الجزء من الماء المفروض الذهني انه ينوي كل ويشرب فهو معنى معلوم وذلك يعينه كالقول

للغلام ادخل السوق فانك تريد به واحدا من الاسواق المعهود بينك وبين ذهنا خارجا

معينا لبعض الاسواق بحسب العادة فاذا كان كذلك فليس بعام خصوص ولا تعلق له بمسئلة

الخصوص والعموم اصلا انما هو معهود ذهنا ولا عدة من المعينات يعين بعض منها كالمطلق

يقيد ببعض ما يوجد فيه من المقيدات فكل منهما من الحامل منه حرف ومن الخصوص والعموم

المخصص متصل ومنفصل المتصل الاستثناء والشرط والصفة والغاية وبدل البعض

المخصص ينقسم الى متصل ومنفصل لانه اما ان لا يستقل بنفسه او يستقل والاول المتصل

والثاني المنفصل والمخصص المتصل خمسة الاول الاستثناء المتصل نحو اكرم الجهال الا خالدا

فانه لا يخصص الثاني الشرط مثل اكرم الناس ان كانوا علماء الثالث الصفة مثل اكرم الناس

العلماء الرابع الغاية مثل اكرم الناس الى ان يجهلوا الخامس بدل البعض مثل اكرم الناس العلماء

منهم واعلم ان منها ما يخرج المذكور كالاستثناء والغاية ومنها ما يخرج غير المذكور كالشرط

والصفة والبدل فلا استثناء في المنقطع قيل حقيقة وقيل مجاز وعلى الحقيقة قيل

متواطئ وقيل مشترك وعلى انه لا يصح من غير الجنس وفي الحكم اتفقوا ان المستثنى بحكم اخرجه مما قبله نحو قولهم ما

الا القصر ولان المتصل اظهر لم يحمله فقهاء الامصار على المنقطع الا عند تعذره

قالوا ولذلك عدلوا عن ... الاقرار وشبهه الى الجنس النقيب المشترك

بعض المستثنى منه فالاستثناء متصل والا فمنقطع والمنقطع قد علمت انه لا مدخل له في التخصيص فان

نحو النحاة في القوم الا حمارا لا يخرج بعض المسمى ولا عرف خلافا في صحته لغة انما الخلاف في كونه

حقيقة او مجازا فقيل حقيقة وقيل مجاز وعلى القول بانه حقيقة فقيل متواطئ وقيل

على المتصل والمنقطع باعتبار امر مشترك بينهما وقيل لا بل هو مشترك بينهما بالاشتراك اللفظي

واعلم انه لا يصح الاستثناء المنقطع مما الغير يوجه من الوجوه وقد يكون بان ينفي من

المستثنى الحكم الذي يثبت للمستثنى منه نحو جاءني القوم الا حمارا فقد نفي المجيء عن الحمار بعد

ما استثناه للعموم وقد يكون بان المستثنى نفسه كما اخرجنا الغا المستثنى منه بوجه منا بناه

الا نقض فان النقصان حكم مخالف للزيادة وكذا لا تقع الامر ولا ايقال الاجازة نتيجة لا
ان الجوهر الفرد حق فكذا لفظة بينهما باحد الوجهين في الجملة فانه مقلوب يمكن فكما يجب في نقض
الماخذ فقها شرعا من نقض حيث لكن من بين بحر وما انتقضا شرعا من نقض لكن اكثر فكذا هيهنا واعلم
ان الحق ان المتصل اظهر فلا يكون مشتركا ولا المشترك بل حقيقة فيه ومجازا في المنقطع فلذلك
لم يحمله علماء الامصار على المنفصل الا عند تعذر المتصل حتى عدلوا للحمل على المتصل عن الظاهر في
قالوا في قوله له عندي مائة الا ثوبا ولدرهم الا ثوبا فاحمل على ايلاء الاسناد معناه الا قيمة
ثوب ... الا لضمان فهو خلاف الظاهر ليصير متصلا ولو كان في المنقطع
ظاهرا لم يرتكبوا مخالفة الظاهر ههنا عند ... واما حد ... الاستثناء المنقطع فقد
علمت انه اختلف فيه بمعنى الحرفهما وشترك اوما بحاز فان قلنا انه ... متواطئ في المتصل والمنقطع
امكن جمعه مع المتصل بحد واحد باعتبار المعنى المشترك بينهما وهو مجرد المخالفة الاعم من كالاخراج و
عدمه فيقال الدال على مخالفة بالا غير الصفة واخواتها فقوله الدال على مخالفة جنس ... انواع التخصيص
وقوله بالا غير الصفة يخرج سائر انواعه وانما قيد الا بغير الصفة ليخرج عنها كان فيها الخ
لا اسد لفسد ... لانه بمعنى غير ... فيكون صفة لا استثناء وقوله واخواتها اراد به الحروف الاتي
لا تاخر سوى وعدا حاشا وخلا وعدا وهي حروف معلومة بعينها واما ان قلنا انه مشترك بين المتصل
والمنقطع او حقيقة في المتصل مجاز في المنقطع فلا يمكن الجمع بينهما في حد واحد لان ... مختلفتان
حقيقتان مختلفتان فلا يكون حدهما واحدا بل يجب حد كل ... منهما باعتبار خصوصيتهما فهما
هزوجة واما المنقطع فنزاد فيما ذكرنا قيد يمتاز به عن المتصل وهو قولنا من غير اخراج فيقال
ما دل على مخالفة بالا غير الصفة واخواتها من غير اخراج فقولنا من غير اخراج هو الذي اخرج المتصل
ثم يدل على الفرح اخراج واما المتصل فقال الغزالي هو قول ذو صيغ مخصوصة محصورة دال على
المذكور به لم يرد بالقول الاول عاشر عن طرحه وعكسه اما طرحه فقيل يرد عليه التخصيص
بالشرط مثل اكرم الناس ان دخلوا وبالوصف بالذي مثل الناس الذين دخلوا وبالنفي الصريح نحو
جاء القوم ولم يجئ زيد فانها كلها قول ذو صيغ مخصوصة محصورة دال على ما ذكرتم قال المصنف ولا
يرد لان اعتبر التخصيص بالشرط والوصف بالذي لا تخرجان المذكور به وهما العلماء في
شان الثاني ... المذكور ... الاعتراض والحق انه لا يرد ... الثالث ايضا لان ... يقيد الالفاظ
بالدلالة انما يراد بها فيه الدلالة بحسب الوضع ولم يجئ زيد لم يوضع الا للتوالي من نوبة لا

انه لم يرد

لانه لم يرد فيه بين الكلام الاول وانما يلزم ذلك من ذكره بعد الاثبات لزوما عقليا لان
كان القائل يمكن لا ينافيه ضرر الشريعة لزوما حسبا الاثر الا انك تقول لم يجئ القوم ولم يجئ
زيد ولا دلالة له على مخالفة اصلا وكذلك يجاد في جاء القوم الا زيدا فانه لم يوضع الا
لذلك واما عكسه فقيل يرد عليه جاء القوم الا زيدا فانه استثناء ولا يصدق عليه انه
مخصص بل فيه صيغة واحدة من الصيغ والحق انه لا يرد فيه المراد وهو ان جنس
الاستثناء مخصص فكل استثناء مخصص بصيغة من الصيغ والمناقشة في مثله لا يحسن
كله الحسن وقيل انه لفظ متصل بجملة لا يستقل بنفسه دال على ان مدلوله غير مراد بما اتصل
به ليس بشرط ولا صفة ولا غاية فاحترز بالمتصل عن المنفصل من لفظ او عقل او غيرهما
وبقوله لا يستقل عن اللفظ المتصل المستقل وبقوله دال الخ عن المتصل الغير
المخصص وبقوله ليس بشرط ولا صفة ولا غاية عن الثلث وقد اعترض عليه بانه فاسد
من جهة الطرد والعكس بوجود اللغو فيه اما الطرد فلان قولك قام القوم لا زيد يصدق
عليه الحد وليس باستثناء واما العكس فلان الاستثناء المفرغ نحو جاء الا زيد استثناء
ولا يصدق عليه الحد لانه لم يتصل بجملة لان ما قبله ليس بجملة فانه هو الفاعل والفعل وحده مفرد
لا جملة وقد يقال لان الحد على ما سيتبين ان كل استثناء متصل يراد بما قبله ثم يخرج عنه ثم يسند
الى الباقي واما اللغو فيه فان قوله وليس بشرط ولا صفة لا حاجة اليه فانه لا اخراج فيهما حتى
يحترز منهما لانهما لا يدلان على ان مدلولهما غير مراد بل على ان المراد ما حصل الامر وقد يقال
على الاول ان لا زيد يصح للنفي الا انه لا يلزم منه ... عدم الارادة ... ولا زيد فعل الثاني ان
المراد بالجملة ... المفرغ ... فيكون جملة معنى ... الثالث
ان المستثنى ... الاسناد ... الرابع انه لا يرد اخراج كل شرط و
صفة ... الا اسد لفسدنا ... فاكرم الناس ان لم يكونوا جهالا فانه
دال على عدم ارادة ... الجهال ... اذا عرفت ان ... ما ذكر لا يخرج عن ضعف فالحق
ان يقال انه اخراج بالا واخواتها ولا يخفى ان هذا حد بحسب اللفظ لانه تبديل لفظ الخفا بما
يدل على الاخراج ومع الغاية وبعض جاء القوم الا زيد على ما ... بدلا الفاظ
المشهورة والاولى ان يقال الاخراج بحرف وضعت له ولا يرد الغاية نحو جاء القوم الا زيد
... منها الاخراج ... التركيب اذ ليس وضعها لذلك ... وقد اختلف

بلبا واحد الى الذهن في الاستثناء انه تناقض لانه يقول له على عشرة الا ثلاثة اثبات
للثلاثة في ضمن العشرة ونفي للثلاثة صريحا ولا شك انه لا يصدق على التناقض غير جاحد
سيما في كلام الله تعالى فاضطر الى تقريره دلالته على وجه اخر غير ذلك دفعا للتناقض وقد
اختلفوا فيه فقال الاكثر المراد بعشرة في قوله على عشرة الا ثلاثة انما هو سبعة والا
ثلاثة قرينة لارادة السبعة من العشرة ارادة الجزء باسم الكل كما في التخصيص بغيره حيث
تقول اقتلوا المشركين والمراد الحربيون بدليل يخرج الذمي وقال القاضي ابو بكر المجموع
ومنع جواب هو عشرة الا ثلاثة بازاء سبعة كانه وضع له اسمان مفرد وهو سبعة ومركب وهو عشرة
الا ثلاثة وقيل المراد بعشرة في هذا التركيب هو معنى عشرة باعتبار افراده لم يغير فهو يتناول
السبعة والثلاثة معا ثم اخرجت منه الثلاثة بقوله الا ثلاثة فدل الا على الاخراج وثلاثة على العدد
المسمى بها فخرج منه سبعة ثم اسند اليه فلم يسند الا الى سبعة فلو قلت الا اثبات الا نفي اصلا
فلا تناقض لانه انما يتفوه بتفاصيل اثبات ونفي وهذا هو الصحيح لنا انه لا بد في دفع
التناقض من احد الثلثة لبطلان الثلثة لانه اذا قيل عشرة فاسند اليه فالتناقض ظاهر وانتفاؤه
بان لا يراد العشرة او يراد ولا يسند اليه فان لم يرد العشرة فان اريد بها السبعة فهو الاول
وان لم يرد السبعة فهو مراد قطعا فيكون مرادة وما اخرج منها الثلاثة فاذا ابطلنا فتعين
تعين الباقي فيقول له ان هذا لان يتعين الثالث اما الاول فلا يستقيم لوجوه احدها انا
نقطع ان من قال اشتريت الجارية الا نصفها لم يرد بالجارية نصفها والا لزم استثناء نصفها
من نصفها وهو غير مراد قطعا ولانه لو اريد ذلك لزم لان المراد هو الباقي بعده فيكون المراد
الباقي من النصف بعد اخراج النصف منه وهو الربع وهلم جرا ثانيها انا نقطع ان الضمير
عائد الى الجارية بكمالها اذ المراد نصف كل الجارية قطعا ثالثها ان اهل العربية اجمعت
ان الاستثناء المتصل اخراج بعض من كل ولو اريد الباقي من الجارية لم يكن ثم كل وبعض ولا اخراج
رابعها انه يبطل النصوص كلها اذ ما من لفظ الا ويمكن الاستثناء لبعض مدلوله فيكون المراد
هو الباقي فلا يبقى نص في الكل حتى تعلم ان نحو عشرة نص في مدلوله خامسها انا نعلم انا نسقط
الخارج من العشرة عنها فان المسند اليه هو الباقي بعده لذلك هذا المعنى معقول ولا لفظ دال
عليه فوجب تقريره عليه اذ يجب ابقاء الالفاظ المفردة على وضعها ما امكن واما الثاني فلا
يستقيم ايضا لوجوه احدها العلم بانه خارج عن قانون اللغة اذ ليس في لغتهم مركب من ثلاثة

الفاظ

الفاظ ولا يعرب الجزء الاول من المركب وهو غير مضاف كل ذلك علم بالاستقراء ثانيها
انه يلزم اعادة الضمير على جزء الاسم وهو الجارية في نحو اشتريت الجارية الا نصفها مع انا
ذكرنا انه عائد على كل ما جعل الجارية نا بطيء ان فحوه غير نحو علمنا مما انه يمتنع ثالثها اجماع
اهل العربية على انه اخراج بعض من كل وانه يبطل النصوص لانها تصير محتملة لهذا التركيب
وانا نعلم الولا انه نفذ ثم خرج كما تقدم الاولين قالوا اولا لاتيم ان يريد بعشرة كمالها او سبعة
لانه ليس بمحل والاول باطل لانا نعلم قطعا انه اقر لا بسبعة فتعين الثاني وهو المطلوب الجواب
لا اقرار انما حكم به باعتبار الاسناد والاسناد الا بعد الاخراج فيكون اقرارا بالباقي بعد الاخراج
وهو السبعة لذلك لا لان المراد بالعشرة سبعة قالوا ثانيا لو كان المراد بعشرة كمالها امتنع فهم ٣
من الصادق في شرط قوله فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما لما يلزم من اثبات لبث الخمسين
ونفيه وهو منافي الجواب ما تقدم في صورة الاقرار ان الحكم باللبث انما هو بعد اخراج الخمسين
عن الباقي قال القاضي اذا ابطل ان يكون المراد عشرة لدليل اولهم تعين ان يكون سبعة لما ذكر في
ابطال المذهب الاول تعين ان يكون المجموع لسبعة لما مر انه لا بد من احد الثلاثة والجواب بما
تقدم ثم ذكر المصنف نكتة وهي انه قد تبين بما ذكرنا ان الاستثناء على قول القاضي ليس
بتخصيص فان التخصيص قصر العام على بعض مسماه وههنا لم يرد بالعام بعض مسماه بل
اريد بالمجموع نفس مسماه وعلى قول الاكثر هو تخصيص لانه قصر العام على بعض مسماه
وعلى المذهب المختار يحتمل ان يقال انه تخصيص نظرا الى الحكم فانه للعام في الظاهر والمراد الخصوص
وان يقال ليس بتخصيص اذ المفرد لم يرد به الا العموم كما كان يعتد الا نفراد فلم يقصر الى
تخصيص فهذا كلام المصنف ولا بد ههنا من التنبيه على حقيقة الحال اعلم هداك الله العظيم ان
عشرة اخرجت منها ثلاثة للسبعة مجاز لان العشرة التي اخرجت منها ثلاثة عشرة ولا شيء من السبعة بعشرة والعشرة بعد اخراج الثلاثة م
والمخرج وقبلها مفهوم واحد ليست السبعة بعشرة على حال طلقتها اذ قبلها انما
هو الباقي من العشرة بعد اخراج الثلاثة كما يقال انها او بعد حمل انها ثلاثة وانها ليست
ما يعينه اصلا وانما هو الحاصل منهم لا بعينه الى الثلاثة ثم ان السبعة مرادة في هذا التركيب
حقيقة فيه عشرة وصفت بانها اخرجت منها ثلاثة كما يجاز في السبعة من باب التخصيص وهو
المذهب الاول وان قلنا هو موضوع للباقي من العشرة بعد اخراج الثلاثة فلا يتوهم منه تعدد
الاطلاق وذلك ليس على اطلاقها عشرة منفيا فهو موضوع للسبعة لا يحل انه وضع له وضعا

واحد كما ينصوص بل على انه تعبير عنه بلفظ مركب فعبر عن الشيء الخاص وعبر عنه بمركب
بل لعل البعض لما انه مرد لك في العدد ظاهر فانك قد تنقص عددا عن عدد حتى يبقى المقصود
وقد تعبر عنه العدد حتى يحصل ذلك كما قال الشاعر بنت سبع واربع وثلث هي حسب
المتيم المشتاق والمراد بنت اربع عشرة عبر عنه بغيرها كما انها للعشرة عبر المائة ونصف الخمس
وربع الاربعين جعفرها ومع هذا ينبغي ان يحمل مذهب القاضي وحجتنا والمصير جميع الاجتهاد
بعد ذلك للنحرير بما بره على الوجه الذي اجليناه المذهبين فلا نطول بتفصيل ذلك
مسألة شرط الاستثناء الاتصال لفظا او في حكمه كقطعه لتنفس او سعال او نحوه وعن ابن
عباس رضي الله عنه انه قال يصح ولو بعد شهر [illegible] وحمل عليه مذهب ابن عباس [illegible] وقيل
يصح في القرآن خاصة لنا لو صح لم يقل عليه السلام فليكفر عن يمينه معينا لان الاستثناء اسهل
وكذلك جميع الاقرارات والطلاق والعتق والعتاق فانه يؤدي الى انه لا يعلم صدق ولا كذب
قالوا قال عليه السلام والله لاغزون قريشا ثم سكت ثم قال بعده ان شاء الله قلنا يحمل على
السكوت لعارض لما تقدم قالوا سأله اليهود عن لبث اهل الكهف فقال غدا اجيبكم
فتأخر الوحي بضعة عشر يوما ثم نزل ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله فقال
ان شاء الله قلنا يحمل على [illegible] ان شاء الله وحمل ابن عباس رضي الله عنهما على ما تقدم ومعنى [illegible]
شرح شرط في الاستثناء الاتصال بالمستثنى منه لفظا او ما هو في حكم الاتصال لقطعه بتنفس
وسعال ونحوهما مما لا يعد منفصلا عرفا وروي عن ابن عباس انه يصح الاستثناء وان طال
الزمان شهرا وقيل لا يجب الاتصال لفظا بل يجوز الانفصال مع النية وان لم يتلفظ به كالتخصيص
لغير الاستثناء وحمل بعضهم مذهب ابن عباس على هذا [illegible] قال بعد شهر [illegible] الا كذا سمع
[illegible] لان هذا ليس ببعيد ولا يحمل على ظاهر قوله وهو جوازه مطلقا نواه ام لا [illegible]
[illegible] وقيل يصح الانفصال في كتاب الله تعالى خاصة لنا لو صح انفصال الاستثناء لما قال صلى
الله عليه وسلم من حلف على شيء ثم رأى غيره خيرا منه فليأت به وليكفر عن يمينه فلم يوجب
التكفير معينا بل قال فليستثن [illegible] لانه لا حنث بالاستثناء مع كونه اسهل
فكان ذكره اولى [illegible] وكذلك
جميع الاقرارات والطلاق والعتق كان ينبغي ان يستثنى منها فتبطل احكامها بما هو اسهل الطرق
[illegible] قال

نعيد

بعد شهر الا ... [illegible] متصلا ... عليه بانه لغو ... انه يؤدي الى ان لا يعلم صدق
ولا كذب ... [illegible] ... ظاهره الى ... فان كان ظاهره كاذبا
او بالعكس قالوا ... انه صلى الله عليه وسلم قال لاغزون قريشا ثم سكت ثم قال ان شاء الله
... [illegible] ... على السكوت العارض بما تقدم من تنفس او سعال ونحوهما
... قالوا ... سأله اليهود عن مدة لبث اصحاب الكهف فقال غدا اجيبكم
فتأخر الوحي بضعة عشر يوما ثم نزل ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله فقال ان شاء
الله ... [illegible] ... الاستثناء ... غدا اجيبكم ... الانفصال ...
... [illegible] ... ان يكون المراد افعل ان شاء الله اي
... [illegible] ... فعل كذا ... ان شاء الله ...
ذلك ... ان شاء الله ... [illegible] ... قال ابن عباس رضي الله عنه وهو ...
... [illegible] ... مطلقا ... لما تقدم ... والاستثناء
... [illegible] ... ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله ...
فاعل ذلك غدا ... [illegible] ... الصحيحة فقال اني فاعل ذلك غدا الا
ان يشاء الله ... [illegible] مسألة الاستثناء المستغرق باطل بالاتفاق
الاكثر ... المساوي ... وقالت الحنابلة والقاضي يمنعهما وقيل ان كان العدد صريحا
... [illegible] ... سلطان ... الاكثر ... الناس
المساوي ... [illegible] ... على انه لو قال عشرة الا تسعة
لم يلزمه الا درهم ... [illegible] ... الدليل ...
بالمنع ... [illegible] ... تسعة ... ونصف ...
... [illegible] ... لا يمنع ... كعشرة الا ثلاثة ... العشرين
الاستثناء المستغرق ... [illegible] ... الاكثر ... المساوي ...
بعد الاستثناء ... [illegible] ... الاكثر ...
الحنابلة والقاضي ... [illegible] ... اذا كان العدد صريحا ... عشرة
الا تسعة ... [illegible] ...
والعالم ... [illegible] ... في القرآن استثناء الاكثر ... [illegible]

سلطان الا من اتبعك من الغاوين ومن ههنا يتبين ان الغاوين اكثر متبعوه فاستثنى الغاوين
وهم اكثر من غيرهم بدليل قوله وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين ولعل ابن الاكثر ليس بمؤمن فكل من
ليس بمؤمن غاو فينتج الاكثر غاو واذا ثبت جواز استثناء الاكثر فالمساوي بالطريق الاولى لانه اقرب
ولنا ايضا لو قال كلكم جايع الا من اطعمته واطعم الاكثر صح قطعا ولنا ايضا ان الفقهاء والامة
اتفقوا على انه لو قال له علي عشرة الا تسعة لم يلزمه الا واحد ولولا ان استثناء الاكثر ظاهر في وضع
اللغة في بقاء الاقل لامتنع الاتفاق عليه عادة واحتج الخصم على قليلا لانه يلزم منها العشرة
لكون الاستثناء لغوا لانه غير صحيح كما في المستغرق والمشترطون لكونه اقل قالوا اولا الدليل منع الاستثناء
لانه انكار بعد اقرار خالفنا في الاقل فبقي في غيره على مقتضى الدليل واجيب بانه لا نسلم ان الدليل منع الاستثناء لانه
انكار بعد اقرار لانه كلام واحد لمخالفته من اسناد ما بعد الاخراج فليس بغير حكما يختلفان قالوا ثانيا
لو قال له علي عشرة الا تسعة وثلث ونصف وثلث درهم لعد مستقبحا وما هو الا انه استثناء الاكثر
فدل على عدم جوازه واجيب بان استقباحه لا يستلزم عدم صحته كما لو قال له علي عشرة الا دانقا
ودانقا الى ان عدد عشرين دانقا فالجميع ثلث العشرة فانه مستقبح ومع ذلك كان الواجب ان يقول
الا عشرين دانقا ومع ذلك فان العبارة صحيحة يسقط عنه عشرون دانقا فانها تمام ثلث العشرة
مع ضبط مع امكان الاختصار السهل ضبطه قال مسئلة الاستثناء بعد جمل بالواو
فالشافعية للجميع والحنفية للاخيرة والغزالي والقاضي بالوقف والشريف بالاشتراك وابو الحسين ان
تبين الاضراب عن الاولى فللاخيرة مثل ان يختلفا نوعا او اسما وليس الثاني ضميرا وحكما غير مشتركين في
غرض والا فللجميع والمختار ان ظهر الانقطاع فللاخيرة والاتصال فللجميع والا فالوقف اقول
اذا تعاقب جمل عطف بعضها على بعض بالواو ثم ورد بعدها استثناء فيمكن ان يرد الى الجميع
والى الاخيرة خاصة ولا نزاع فيه وانما الخلاف في الظهور فقال الشافعي ظاهر في رجوعه الى الجميع
اعني الى كل واحد من الجمل وقالت الحنفية الى الجملة الاخيرة وقال القاضي والغزالي بعدم الظهور بالوقف
بمعنى لا ندري انه حقيقة في ايهما وقال الشريف انه مشترك بينهما فيتوقف الى ظهور القرينة ومعنى
وهذان موافقان للحنفية في الحكم فانهما قالا ان المتيقن رجوعه الى الاخيرة فيثبت حكمه فيها وفي غيرها لا يثبت
كالحنفية لكن هؤلاء لعدم ظهور شاملها والحنفية لظهور عدم شاملها وقال ابو الحسين البصري
ان تبين استقلال الثانية عن الاولى بالاضراب عن الاولى فللاخيرة والا فللجميع وظهور الاضراب في
ان يختلفا نوعا او اسما مع انه ليس منهما الاسم الثاني ضمير الاسم الاول ويختلفا حكما مع ان الجملتين

فالاقسام

فالاقسام الثلاثة غير مشتركين في غرض الاول ان يختلفا نوعا مثل اكرم بني تميم والنحاة هم البصريون
الا البغداديين فان احدهما امر والاخر خبر الثاني ان يختلفا اسما لا حكما اكرم بني تميم واكرم ربيعة الا الطوال الثالث
حكما لا اسما اكرم بني تميم واستاجر بني تميم الا الطوال الرابع ان يختلفا اسما وحكما اكرم بني تميم واستاجر
ربيعة الا الطوال وعدم ظهور الاضراب بوجهين احدهما بان يكون الاسم الثاني ضمير الاول اكرم بني تميم
وهما واختلفا حكما اكرم بني تميم واستاجرهم الا الطوال الثاني ان يختلفا حكما واسما ولكن اشتركا في غرض
بان يشتركا في غرض اكرم بني تميم واخلع عليهم انعم مقربون فان الغرض هو التعظيم ومنه قوله
تعالى فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واولئك هم الفاسقون الا
الذين تابوا اختلفا حكما ونوعا والثاني ضمير الاول والغرض واحد وهو الاهانة والانتقام والمختار
انه ان ظهر الانقطاع للاخيرة عما قبلها بامارة فللاخيرة وان ظهر الاتصال فللجميع وان لم يظهر
احدهما فيجب الوقف وهو حق هذه المسئلة الواقف لان القائل بما تمام القول بحسب عدم القرينة
فتعين الاشارة الظاهرة فلم يمكن وهو ان الاتصال يوجب جعلهما كالواحدة والانفصال يجعلهما
كالاجنبية والاشكال يوجب التوقف قال الشافعية العطف يجعل المتعدد كالمفرد ولا جواب
ذلك في المفرد انه قال لو قال والله لا اكلت ولا شربت ولا ضربت ان شاء الله عاد الى الجميع وجوب
بانه شرط فان الحق بها قياس وان سلم فالفرق ان الشرط مقدر تقديمه وان سلم فلقرينة
الاتصال وهو اليمين في الجميع قالوا لو كرر مستهجنا قلنا عند قرينة الاتصال ولو سلم فللطول
مع امكان الا كذا من الجميع قالوا صالح فالبعض تحكم كالعام قلنا صلاحيته لا توجب ظهوره فيه كالجمع
للمنكر قالوا لو قال له علي خمسة وخمسة الا ستة كان للجميع قلنا مفردات ولا يصح الا استثناء
اقول الشافعية وهم القائلون بعوده الى الجميع قالوا اولا العطف يجعل المتعدد كالمفرد
فلا فرق بين قولنا اضرب الذين قتلوا وسرقوا وزنوا الا من تاب وبين قولنا اضرب الذين هم قتلة
وسراق وزناة الا من تاب على انه لا نسلم ان الاستثناء يعود الى المفرد الاخير فكذا في الجمل المعطوفة والجواب ان
ذلك في المفردات واما في الجمل فممنوع فان قولك اضرب بني تميم وقتل مضر وبكر نحو غير ثابت كالمفرد
قطعا قالوا ثانيا لو قال والله لا اكلت ولا شربت ولا ضربت ان شاء الله عاد الى الجميع اتفاقا
فالجواب انه شرط لا استثناء وهو بمعزل عن النزاع فان قال والحاق الشرط بالجميع فكذا الاستثناء لانه
مقيس منفصل مثله قلنا هذا قياس في اللغة وقد ابطلناه ولو سلم فالفرق ان الشرط مقدم تقديرا
فهو متقدم في التقدير ولو سلم فهذا انما رجع الى الجميع للقرينة الدالة على الاتصال وهو اليمين بجملتها

مسئلة تعاقب الاستثناء جملا متعددة

الاكثر ثبت جواز استثناء الاكثر

[illegible]

[illegible]

ما نقول لهم انما الكلام فيما لا قرينة فيهما فوق الظهور يرجح وقد يقال على الثاني ان الشرط مقدر تقديمه
على ما يرجع اليه فلو كان للاخيرة فقدم عليها فقط حسن الجميع فلا يصلح فارقا قالوا ثانيا لو كرر
الاستثناء في كل جملة قبل الاخرى فقال اضرب من زنى الا زيدا ومن سرق الا زيدا ومن قتل الا زيدا لعد
مستقبحا فلولا ان المذكور بعينها يعود الى الجميع فكان يغني عن التكرار لما استقبح التعيين
طريقا قلنا انما يستقبح حيث فيه يثير الانفصال خاصة اما مع وجودها فلا لتعينها طريقا سلمنا
ذلك لكن انما يستقبح لما فيه من الطول مع امكان تعدده بان يقول بعد الجمل الا كذا في الجميع فيرجح
بعوده الى الجميع قالوا ثالثا هو صالح للجميع فالقول بالعود الى البعض تحكم فيعود الى الكل كالعام
ان صلاحيته للجميع لا يوجب ظهوره فيه كالجمع المنكر فانه صالح للجميع وليس ظاهرا فيه فلا يتعين
ما يصلح له من مراتب الجميع قالوا رابعا لو قال على خمسة وخمسة الا ستة كان للجميع اتفاقا قلنا
فغير من الصور مفيدا للاشتراك والمجاز الجواب لعله انه غير محل النزاع لان كلامنا في الجمل وهذه
مفردات وقالوا ثانيا انما يرجع الى الجميع ليستقيم اذ لو رجع الى الاخيرة لم يستقم وقال الثاني ان معا كما
الكل واحدا الى الجميع والحق ان النزاع فيما يصلح للجميع وللاخيرة وهذا ليس منه **قال** الحنفية
الثلاثة يرجع الى الجملة الاخيرة قلنا الدليل وهو حق لا دعى ولذلك عاد الى غيره قالوا اعتبر الاربعة
الا الثنتين للاخيرة قلنا ان العطف بعضها مفردات واضعا للتعدد فكان كالاعداد لعله لو نقد
فيقين الاول مثل عشرة الا اثنتين الا ثلاثة قالوا الثاني انما حله كالسكوت قلنا لم يكن الجميع جملة
الجملة قالوا حكم الاول متيقن والرفع مشكوك قلنا لا يتيقن مع الجواز الجميع واضعا فالاخيرة كذلك
للجواز بدليل قالوا انما يرجع لعدم استقلاله فيتقيد بالاول وما يليه هو المتحقق قلنا يجوز ان يكون
ومضمر الجميع كالمقام بدليل القائل بالاشتراك حسن الاستفهام قلنا للجهل بحقيقته او لدفع الاحتمال
قالوا صح الاطلاق والاصل الحقيقة قلنا الاصل عدم الاشتراك **اقول** القائلون بان الاستثناء
يختص بالجملة الاخيرة مطلقا قالوا اولا لو رجع الى الجميع فكان يجب ان يرجع في قوله تعالى الا
الذين تابوا الى الجميع فكان يجب ان يسقط الجلد بالتوبة ولا يسقط اتفاقا فالجواب انه يلزم من ظهوره في
الجميع العود اليه وانما لم يظهر فيه لدليل وههنا كذلك لان الجلد حق الادمي فلا يسقط بالتوبة
انما يسقط باسقاط المستحق ولاجل انه ظاهر في العموم وقد تخلف عنه في الجلد لدليل دال
غيره من رد الشهادة والتفسيق اتفاقا قالوا اختص بالاخيرة لما كان كذلك قالوا ثانيا لو قال له
عشرة الا اربعة الا اثنتين من الاربعة حتى يلزم ثمانية الجواب بعلا انما الكلام في المتعدد المعطوف

بعضها

بعضها على بعض بالواو وما نحن فيه ليس كذلك ثانيا ان الكلام في الجمل وهذه مفردات وقالوا ثالثا ان
ههنا شيئا بعده يعود الى الجميع والا لكان الاستثناء مشتبها متعينا فكان لغوا اذ لا يلزم السكوت كما
يلزم معه اذ لا فرق بين ان يستثنى بعد جملة او يستثنى بعد الاثنين فاذا تعذر الجميع
من بين الاول والاخيرة فيجعل للاخيرة اذ الاخيرة اقرب منهما وهم يعتمدون القرب وغير مرجح
ولو فيه عوده الى الاخيرة بغير عوده الى الاول في عشرة الا اثنتين الا ثلاثة فيكون اللازم
خمسة قالوا ثالثا الجملة الثانية حائلة بين الاستثناء وبين الاولى فكان مانعا من تعلق الاستثناء
بها كما ان السكوت حائل يمنع كونها حائلة انما يكون حائلة لو لم يكن الجميع بمثابة جملة واحدة
وانه ممنوع قالوا رابعا حكم الاول بكمالها متيقن وعوده برفع البعض بالاستثناء مشكوك فيه لجواز
كونه للاخيرة فلا يرفع الجواب قلنا لا نسلم ان حكم الاول متيقن انما يتيقن مع جواز كونه الاستثناء
للجميع قلنا فالاخيرة كذلك لا يتيقن ثابت بالتيقن والرفع مشكوك فيه لجواز تعلق الاستثناء
الى الاول لدليل يدل عليه قالوا خامسا انما يرجع الاستثناء الى ما قبله للضرورة وهو عدم استقلاله
وما يحصل للضرورة يتقيد بقدرها ويكفي في ذلك العود الى جملة واحدة ثم الاخيرة هي المتحققة
عادا اليها فقط دون الجميع فيحمل عليها دون ما لم يتحقق الجواب لا نسلم انه يرجع للضرورة بل
ان هذا ضمير الجميع فلا يتقيد بالاخيرة كالحال بدليل عوده الى الجميع فانه يعتبر بالجميع جائز في ضمير
الجميع لانهم ما ذكرتم القائلون بانه مشترك بين كونه للجميع وللاخيرة قالوا اولا حسن الاستفهام
عند اطلاقه فيه انهما احتمالهما ما انه دليل الاشتراك الجواب لا نسلم انه دليل الاشتراك بل يجوز ان يكون
حسنه لعدم معرفة ما هو حقيقة فيه ولو سلم العلم به فلرفع الاحتمال لانه ليس نصا في احدهما
بل ظاهر فيه فيرام احتمال الاخر فيستفهم بالتصريح قالوا ثانيا صح اطلاقه على الجميع وعلى الاخيرة
والاصل في الاطلاق الحقيقة فكان حقيقة فيهما ولزم الاشتراك الجواب ان الاصل عدم الاشتراك
وقد علم ان المجاز اولى منه **مسئلة** الاستثناء من الاثبات نفي وبالعكس خلافا لابي حنيفة
لنا النقل وايضا لم يكن لا اله الا الله توحيد   الاستثناء من الاثبات نفي اتفاقا
وبالعكس اي الاستثناء من النفي اثبات خلافا لابي حنيفة لنا النقل عن اهل العربية انه كذلك
وهو المعتمد في اثبات مدلولات الالفاظ وعلينا ايضا لو لم يكن كذلك لم يكن لا اله الا الله يبهم بيد
التوحيد والا تم باطل بالاجماع بيان الملازمة انه انما يتم باثبات الالهية لله تعالى و
نفيها عما سواه والمفروض انه لا يفيد الاثبات لها وانما يفيد النفي فقط فلم يكن توحيدا

دهري منكر لوجود الصانع وهو لا يفيد الا نفي الغير لما انه معتقده ولم يعلم بها اسلامه

هذا المراد واعلم ان الحنفية لا يفرقون بين النفي والاثبات من جهة الدلالة الوضعية وكلا

يجعلون شيئا منهما مدلول الاستثناء منطوقا على المخالفة فيها يفهم من النسبة الخارجية بل في النسبة

النفسية فان كان في ذلك مدلول الجملة فالمخالفة فيها عدم الحكم النفي وهم يقولون بين فيهما

فان كان مدلوله النسبة الخارجية فالاستثناء اعلام بعدم التعرض والسكوت عنه في حكم يا

المخالفة فيهما تقريبا بين الاثبات والنفي فهو من جهة الحكم وحاصل ذلك ان السكوت عن اثبات الحكم

يستلزم نفي الحكم بالبراءة الاصلية بخلاف السكوت عن النفي لم الحكم النفسي وكلمة التوحيد على عرف

الشرع قالوا لو كان لزم من لا علم الا بحيوة ولا صلوة الا بطهور ثبوت العلم

اذ لا مقتضى بعد الاثبات ثم انهم يجعلون كلام اهل العربية على ثبوت الحكم

والصلوة بمجرد هما قلنا ليس جزء من العلم والصلوة فان اختار تقدير لا صلوة بطهور

لها وان اختار لا صلوة بثبت بوجه الا بذلك فلا يلزم من الشرط للمشروط وانما في الاشكال

في المتن الذي في مثله وفي مثل ما نبه الا قائم اذا استثنى تقدير جميع الصفات المعتبرة وتجيب

بان ذكرنا احدهما ان الغرض المبالغة في ذلك ولا جزء احد وكذا هذا القول بانه منقطع بعيد لانه

مفرغ وكل مفرغ متصل لانه من تمام الحنفية قالوا لو كان الاستثناء من النفي للاثبات

للزم من قولنا لا علم الا بحيوة ثبوت العلم بمجرد الحيوة ومن قولنا لا صلوة الا بطهور ثبوت

الصلوة بمجرد الطهور وانه باطل بالاتفاق والجواب ان قولنا لا بحيوة ولا بطهور ليس

اخراج الحيوة من العلم والطهور من الصلوة ثم ثبتا متشوفا فيه تام بقولنا لا صلوة الا

بطهور ولا علم الا بحيوة بل قولنا بحيوة وبطهور كلا منهما تقدير متعلق هو المستثنى بالحقيقة

ومعنى لا صلوة بطهور يستثنى من حاصل جزئي لا صلوة فيكون التقدير لا صلوة حاصلة

الا صلوة بطهور وما هو من الوجوه التي يقع عليها الصلوة يستثنى منه بثبت بوجه من

لم فيكون التقدير لا صلوة بثبت بوجه من الوجوه الا بان قرانها بالطهور فان اختار في تقدير

لا صلوة الا صلوة بطهور فتطرد فان لم جلوة بطهور صلوة حاصلة قطعا وان اختار في

تقدير لا صلوة بثبت بوجه الا بطهور فانه انما يثبت حينئذ لو وجد وكلا هو عندنا كما يقول

كتبت بالقلم فانه لا يقتضي طلب القلم باستقلاله الكتابة بل يقتضي انه لا يحصل الكتابة الا

له فهذا تفريع يكون الطهور شرطا للصلوة وكانه قال لا وجد بعينه فهو في ثبوتها الا هذا

ويلزم منه ثبوت كونه شرطا وانه احتج لا يلزم من وجود الشرط وجود المشروط اذ

كليا

كليا بل يحصل يحصل نفي الجملة والا مركذلك ههنا فاندفع الاشكال من جهة الاثبات وانما الاشكال

في مثل هذا التركيب في المعنى الاعم الذي يقتضيه الاستثناء المفرغ وهو انه لا يكون الصلوة بالطهور

وانه لا يثبت بوجه غير هذا الوجه فيلزم في جميع الصفات المعتبرة اذ لا يصح مع الطهور وكذلك

في قولنا ما زيد الا عالم فانه يلزم ان لا يكون انسانا ولا حيا ولا موجودا ولا شيئا المعتبرة لا يتعلق به غير

بامرين احدهما ان المراد المبالغة في تحقيق العلم لزيد كان قائلا قال ان زيد عالما فقال ما زيد الا عالم نفيا

لما يتوهم المخاطب من نفي العلم وثبوت الجهل ولا خرانه ذلك اكد صفاته فكان سائر الصفات بالنسبة

اليه غير معتبرة وما الذي عليه ارباب علم المعاني ان المراد نفي ما يتوهم المخاطب من الحكم واثبات غيره فاذا

لا صلوة الا بطهور فانما يرد على من يظن ان الصلوة اذا استجمعت الشرائط صح بدون الطهور فكان

معناه انها تصح مع ذلك تصح مع الطهور وكذا فيما زيد الا عالم انما يقول رد على من يظن انه جاهل

او كاتب وغيره وهذا وقد قيل انه استثنا منقطع انه يتم بدخل العلم في الحيوة والطهور في الصلوة

فلا اخراج حقيقة وضعفه هنا بعيد فانه استثنا مفرغ وكل استثنا مفرغ متصل لانه من تمام الكلام

والبه النسبة ولذلك لم يجز نفسه وتقييده بتقييد المفرد عام مناسب وبينا ولا كما قدمنا

التحقيق والشرط الفرق ان الشرط لا يوجب المشروط وجوده ولا يلزم ان يوجد عنده وان وجد انه وجد

على طرفه وجهه السبب فعل ما يتعلق ثابت للموثر عليه واوجد على عكس الحيوة في العلم القديم والاولى

ما يستلزم نفسه في المراد على جهة السببية الثاني المحصنات للفعل هو الشرط واما ما قد قال الغزالي

الشرط لا يوجب المشروط هو عنده ولا يلزم ان يوجد عنده واما ويرد عليه اولا انه يوجد لا انه في

الشرط بالمشروط وهو شيء مستقيم فيتوقف تعلقه عن تعلقه وثانيا انه غير مطرد لانه غير السبب

كذلك وعلى نحو بعض الاولى انه ذلك ثبتا بقولنا الشرط الشيء لا يوجد ذلك الشيء بدونه وظاهر انه

نفس حقيقة المشروط غير محتاج اليه فقال في التعريف الثاني ان غير السبب ظاهر يوجد المسبب عوقبه

اذا وجد بسبب آخر وفعل الشرط ما يتوقف ثابت للموثر عليه وعليهم منه انه لا يتوقف ذات الموثر عليه

فيخرج جزء السبب فانه يتوقف عليه وانه غير منعكس لان الحيوة شرط في العلم القديم ولا يتصور هناك

تاثير ولا موثر اذا المخرج للموثر هو الحدث والمختار ويظهر ان يقال الصحيح ما يستلزم نفيه نفي امر

على جهة السببية فيخرج السبب وجزءه والفرق بين السبب والشرط متوقف على فهم المعنى المميز بينهما

فقيد بتعريف الشيء بمثله في الخفاء وهو وهو مثل كالحيوة للعلم وشروط الطهارة

والعوض مثل انت طالق ان دخلت الدار وهو في السببية اقلية وانما استعمل في الشرط الذي لم يبق

سواء قلنا انه يخرج به ما لولاه لدخل لغة مثل اكرم بني تميم ان دخلوا فيقتصر الشرط على الداخلين
الشرط ينقسم الى عقلي وشرعي ولغوي اما العقلي فكالحيوة للعلم فان العقل هو الذي
يحكم بان العلم لا يوجد الا بحيوة واما الشرعي فكالطهارة للصلوة فان الشرع هو الحاكم بذلك
واما اللغوي فنحو قولنا ان دخلت الدار فانت طالق فان دخلت الدار فان اهل اللغة و
ضعوا هذا التركيب ليدل على ان ما دخل عليه ان هو الشرط والاخر هو المعلق به هو الجزاء وهذا ان
الشرط اللغوي صار استعماله في السببية غالبا نحو ان دخلت الدار فانت طالق فان المراد ان الدخول سبب
للطلاق يستلزم وجوده وجوده لا مجرد كون عدمه مستلزما لعدمه من غير سببية وقد يستعمل في الشرط الذي لم
ما يسبب من حيث انه يمتنع الوجود وهذا الشرط اللغوي يتوقف المسبب عليه من حيث توقف عليه وجوده فاذا
وجد ذلك الشرط فقد وجد الاسباب والشروط كلها فيوجد المشروط فاذا قيل ان دخلت الدار فانت طالق
معنى ثم منزلته لا يتوقف طلاقها الا على دخولها والملازم به لا يستعمل فيما لم يوجد المسبب او يخرج
به ما لولاه لدخل لغة فاذا قيل اكرم بني تميم ان دخلوا الدار فقيل الشرط لعدم وجوب الاكرام حينئذ مطلقا
لوجود المقتضي وليس فاذا انتفى الشرط لولاه لكان المقتضي ثابتا فاستتبع مقتضاه فيتوقف وجوده
لوجود الشرط والعدم لولاه فيقتصر الاكرام على الداخلين اذ يخرج غير الداخلين ولولاه لما خرج وكان
داخلين في حكم وجوب الاكرام وقد يتحد الشرط ويتعدد على الجمع وعلى البدل فهذه ثلثة وكذا
الجزاء كذلك فيكون تسعة هذا تقسيم اخر للشرط والمشروط باعتبار الاتحاد والتعدد
لان الشرط اما ان يتحد او يتعدد واذا تعدد فاما ان يكون كل واحد شرطا على الجمع حتى يتوقف المشروط على
حصولها جميعا او على البدل حتى يحصل بحصول ايها كان فهذه ثلثة والجزاء ايضا كذلك لانه اما ان يتحد
او يتعدد واذا تعدد فاما على الجمع حتى يلزم حصول الجميع عند ذلك معا واما على البدل حتى يلزم حصول
احدها مبهما فهذه ايضا ثلثة واذا اعتبر التركيب كان تسعة من الشرط مع ثلثة من الجزاء يحصل
تسعة وحكمه ظاهر فلا تطول به فرع اذا قال ان دخلتما الدار فانتما طالقان فدخلت احديهما
يطلق هي او لا قيل يطلق هي اذ الشرط احدهما والجزاء احدهما وطلاق كل بدخولها بعرف
بالعرف وقيل لا تطلق شيء منهما لان الشرط دخولهما جميعا وقيل بل لا تطلقا لان الشرط دخولهما
والشرط كالاستثناء في الاستثناء متصلا بعد الجمل عقيب الجملة عند ابي حنيفة
حكم الشرط حكم الاستثناء فيما ذكر من وجوب الاتصال لفظا وتعقيبه الجمل هو
الجميع او للاخير وعند ابي حنيفة انه للجميع ففرق بين الشرط والاستثناء حيث جعل الشرط للجميع ولا

علم الشرعي شرط ما هو
ابها هامه

والوفا الرعاف فانه يمكن اثبات الفرع بالنص كما يمكن اثبات الاصل به فالعدل عنه الى اثبات
الاصل ثم العلة ثم بيان وجودها في الفرع ثم بيان ثبوت الحكم بها تطويل بلا فائدة فالمغنا فانه
رجوع من القياس الى النص فالوا انما فائدة جلية اذ الغرض الظن باي طريق حصل فلا معنى
لتعيين الطريق والجواب انه رجوع من القياس في علم الله تعالى ما يكون النص خصوصا او المستدل في العرض
لا يرد محجة الا في اخر فلولاه لما احتاج الفرع فيه لعموم يشبه العلية في الجملة ثم يعمم به للمكلف
فيجب سواء وجه العلة واثباتها فقد يكون دلالته على العلية من دلالته على العلية
على العموم كما في الرجوع في الطعام بالطعام فان العلية فيه باعتبار الوضع والعموم في اللفظ الحكم
على خلاف ظاهر والمختار يعلل كونها حكما شرعيا ان كان باعثا على حكم الاصل لحصول مصلحة
او دفع مفسدة كالنجاسة في بطلان البيع هل يجوز تعليل الحكم الشرعي بالحكم الشرعي على
الامارة المجردة فظاهر واما بمعنى الباعث فقيل يجوز للدوران وقيل انه لا يفيد ظن العلية
قيل لا يجوز لانه ان تقدم العلة لزم النقض وان تأخر لم يجز لما مر وان قارن فليس علية احدهما اولى
فيلزم الحكم بلا علة المناسبة وغيرها من الدليل والمختار انه ان كان باعثا على حكم الاصل
لحصول مصلحة يقتضيها حكم الاصل كما في قبطلان البيع لحرمة النجاسة لمناسبتها لما اشتمل
من المطلوب تكميلا للمقصود من البطلان وهو عدم الانتفاع فالنجاسة حكم شرعي فان كان لدفع
مفسدة يقتضيها حكم الاصل فلا يصح لان الحكم الشرعي لا يكون منشأ مفسدة مطلوبة الدفع لا
لم يشرع ابتداء وهذا انما يصح لو لم يشتمل على مصلحة راجحة على مفسدة بل يغلب حكم الخلق في
المصلحة خالصة مثاله شرع حد القذف لحفظ النسب يمنع مع قرب فكان نهيا فقبلا
لانهم بالغ في الشهادة عليه لاجل كونه في وقت من المفسدة لا يجوز شرع الباعث فيه
دفعا لتلك المفسدة والمختار جواز تعليله بالوصف وشرط قوم في العلة ان يكون ذات وصف حقيقي
كالاسكار في حرمة الخمر والمختار جواز تعليله بالوصف كالقتل العمد العدوان في القصاص ان انه يجوز
ان يكون الحيثية الاجتماعية من اوصاف متعددة مما يظن عليه بالدليل اما مبدأ لا تصريحيه
بنفس المناسبة واما بالاستنباط من شبه او سبر كما يظن في الواحد يشبه علية المتعددة من غير فرق
فالعدل حكم فالوا ولا يصح تعليل العلة لكانت العلية صفة زائدة فهو اللازم باطل اما بيان الملازمة
فلانا نعقل المجموع ونجهل كونها علة للمذهول والمجهول الى التعقل المجهول عن المعلوم فعلها اما
انتفاء اللازم فلان صفة الكل انما يتم بثبوتها في اجزائه فيلزم صفة الحكم في الجزء وهو محال

فكل جزء علة او الملحق بعض جلد فانها ما يجزيء واحد فهو العلة ولا مدخل لسائر الاجزاء فان قيل بل يقوم
بالجميع من حيث هو جميع قلنا ان لم يكن له جهة وحدة فظاهر وان كانت فالكلام فيها وتسلسل الخ
انه مستفيض بكون الكلام الخبر جزا او استخبار الجزء بالخبر مع نفسه حروفه فلعله والجواب على
التحقيق انه لا معنى لكون الوصف علة الا ان الشارع قد قضى بثبوت الحكم عندها رعاية لحكمة ما
ولم يرجع للصفة له بل للشارع متعلقه فلا يلزم ما ذكره ولو سلم فانما يلزم ذلك لو لم يكن العلية
اعتبارية اضافية وجودية الا لكانت معنى الوصف المعلل به معنى فيلزم قيام المعنى بالمعنى
وانه مع الحاصل انه لو لم يصح بالمتعدد لزم ذلك المحال لم يصح في المتحد لان المحال الاخر لازم له قالوا ثانيا
لو كانت العلة ثانيا اوصافا متعددة لكان عدم كل جزء علة لانتفاء صفة العلية واللازم باطل
اما الملازمة فلان تحققها موقوف على تحقق جميع الاوصاف فيلزم انتفاؤها بانتفاء كل وصف منه هو صفة
العلية واما بطلان اللازم فلانه اذا حصل عدمها بعدم وصف ثم عدم وصف ثان لم تحصل بحصول
وهو انتفاء العلية عنه وفي الثاني تحصيله قلنا او قد عدم مرة لا تحصيل لان اعدام المعدوم لا يجب
الموجود تحصيل الحاصل والجواب لا يلزم من انتفائها بعدم الوصف ان يكون عدم الوصف
علة للانتفاء مقتضية له بل استقلالا بل يجوز ان يكون وجوده شرطا للوجود فان الشرط كالجزء
لعلة العدم فقد يعلم بعدم شرط الوجود ولو سلم فهو كالبول بعد اللمس والمس بعد البول كلا بل
ثمة تحقق فكذا هاهنا والوجه فيه تقريره ان الانتفاء ان انتسب للعلة عقلية لم يلزم ما ذكر انما
هي امارات شرعية فلا يبعد اجتماع عدة من الامارات مرتبة ثانية وعقيبة اخرى وعلى بعد تحقق الانتفاء
من تحقق جميع الانتفاءات فهو تحقق جميع الاوصاف في حين تركيبها من الامارات الطرفي الاخر من اوصاف
متعددة   ولا يشترط القطع   هذه عدة امور قد شرطت في العلة والمختار انها لا يشترط
فمنها كون حكم الاصل قطعيا والمختار الاكتفاء بالظن لانه غاية الاجتهاد فيهما بعض فيه العلة
منها انتفاء مخالفتها لمذهب صحابي والمختار جوازه اذ يجوز ان يكون مذهب الصحابي مستنبطا من
اصل اخر ومنها القطع بوجود العلة في الفرع والمختار انه يكفي الظن لما مر ولعل من شرط القطع
في حكم الاصل ووجود العلة في الفرع نظر الى ان الظن يضعف بكثرة المقدمات فربما يضمحل من شرطهما
مخالفة الصحابي فلان الظاهر انه اخذه من النص والا لما لا يدفع الظهور وهو محل الاجتهاد
واما اذا كانت   اذا علل الحكم بعدم وجود مانع او انتفاء شرط كانتفاء العلم شرط صحة البيع وهو
الرؤية او وجود المانع وهو الجهل بالمبيع فلا يصح فلا يجب وجود المقتضي شرا ببيع من اهله في

محله

محله اولا يجب المختار انه لا يجب لنا انه اذا انتفى مع المقتضي انتفى الحكم فاذا انتفى بدون المقتضي كان
ابعد بان ينتفي معه الحكم قالوا ان لم يكن مقتضيا فانتفاء الحكم انما هو لعدم المقتضي لا لوجود المانع
او عدم الشرط الذي هو محل المسئلة فكان بطلان الجواب انه يلزم من اسناده العدم للمقتضي لا يسند
العدم للمانع او عدم الشرط اذ غايته انها ادلة متعددة في تناجز   مسئلة   اختلف
الشافعية والحنفية في حكم الاصل القياسي المنصوص عليه انه ثابت بالنص او بالعلة فقالت الشافعية
بالعلة وقالت الحنفية بالنص وهو لفظي وبالحقيقة لا خلاف بينهما لان الشافعية يعنون بما قالته
ان العلة هي الباعثة والحنفية يعنون بما قالته ان النص هو المعرف للحكم والشافعية لا ينكرونه
ومن شروط الفرع   قد مضى ان العلل انما تثبت من شروط العلة وهذه شروط الفرع فمنها
ان يكون الفرع مساويا في العلة لعلة الاصل فيما يقصد المساواة فيه من عين العلة او جنس
العلة اما العين فكما في النبيذ على الخمر بجامع الشدة المطربة وهي بعينها موجودة في النبيذ واما الجنس
فكما في الاطراف على القتل في القصاص بجامع الجناية المشتركة بينهما فان جنس الجناية وهي
لا تلاف في النفس والاطراف هي التي قصد الاتحاد فيه فلا يكون تحققها ولا يجب ان يكون الجناية في
القتل بعينه الجناية في الاطراف وساويا لها في الحقيقة وفي الثلاث للمقصود وتقليبه
حكم الاصل الى الفرع للاصل شرا في العلة وعلى الامرين يحقق بها اذ لم يكن علة الاصل في الفرع
بعينها او بجنسها فلا اشتراك ومنها ان يساوي حكم الاصل حكم الفرع فيما يقصد المساواة
فيه من عين الحكم او جنس الحكم اما العين فكما في القصاص في النفس في القتل بالمثقل عليه في
القتل بالمحدد فالحكم في الفرع هو الحكم في الاصل بعينه وهو القتل واما الجنس فكما في اثبات
الولاية على الصغيرة في نكاحها على اثبات الولاية عليها في مالها فان ولاية النكاح من جنس
ولاية المال فانهما سبب لنفاذ التصرف وليست عينها لاختلاف التصرفين واما اذا اختلف الحكم
فيمتنع مثاله قال الشافعي يجب الظهار الحربي فيحق الذمي كالمسلم وقالت الحنفية الحرمة في المسلم
متناهية بالكفارة والحرمة في الذمي مؤبدة لانه ليس من اهل الكفارة فيختلف الحكم فيهما ومنها
ان لا يكون الفرع منصوصا عليه لا اثباتا ولا امتناعا القياس والا فلا نعلم لم يجز القياس ومنها ان لا
يكون متقدما على حكم الاصل مثاله الوضوء شرط للصلوة فيجب فيه النية كالتيمم ومثر نية
التيمم متاخر عن شرعية الوضوء وفيه نظر لانه يلزم ان يثبت حكم الفرع قبل ثبوت العلة المتاخر لا
متوجه بما ان العلة والملازم عن المفارقة للشيء متقدم على وجود ذلك الشيء في حلة ذلك

الزاما للخصم بيع واما ان يكون بعرفه ثبوت الحكم ماخوذة منها فلا ومنها شرط اثبته ابو هاشم
وهو انه يلزم ان يكون الفرع ثابتا بالنص في الجملة وعن التفصيل يجري القياس في تفصيل الجمل
مثاله ان حد شرب الخمر ثابت بالنص بلا تعيين بعده للجلدات فيتعين بالقياس على القذف وهو مردود
لان العلماء قاسوا انت علي حرام تارة على الطلاق فيحرم وتارة على الظهار فيوجب كفارته
وتارة على اليمين فيكون ايلاء فيوجب حكما لم يوجد النص في الفرع جملة بل كانت خاطفة
متجددة   مسالك العلة الاول الاجماع   كون الوصف الجامع علة الحكم خبر يعرف بدليل فلا
فاثباته من الدليل وله مسالك الصحيحة ومسالك تتوهم صحتها فلا بد من التعرض لها ولما يتعلق
بكل منها فها فالمسلك الاول الاجماع ونص من الاعصار كون علة والظن كما تقدم وانما
الاخلاف في مثله بان يكون الاجماع ظنيا كالثابت بالاحاد او السكوتي ويكون ثبوت الوصف في
الاصل او في الفرع ظنيا اجتمع للخصم معارضا في الفرع مثل الصغير فولاية المال فانه علة لها
بالاجماع ثم يقاس عليه النكاح   الثاني النص   المسلك الثاني هو النص وهو مراتب صريح
وهو ما دل بوضعه وهو مراتب تنبيه وايماء وهو الزم ما دل على اللفظ اما مرتبة الصريح فمنها وضعها
ما صرح فيه بالعلية مثل لعلة كذا او لاجل كذا وكي يكون كذا واذا لم يكون كذا ومنها ما هو قريب
من ظاهر في التعليل مثل لانا او ان كان كذا او كذا وهذا دون ما قبله لان هذه الحروف قد تجي
لغير العلية فان اللام للعاقبة للتعليل مثل لتحرق الباء للمصاحبة والتعدية وان زائدة
وان للشرطية وغير الاستصحاب ومنها ما دخل فيه الفاء في لفظ الرسول اما في الوصف مثل زملوهم
بكلومهم ودمائهم فانهم يحشرون واوداجهم تشخب دما او في الحكم مثل السارق والسارقة فاقطعوا
ايديهما فيه ان الفاء للترتيب والباعث مقدم في العقل متاخر في الخارج فجوز ملاحظة الامرين
الفاء على كل منهما وهذا دون ما قبله لان دلالة الفاء على الترتيب لا لدلالتها على العلية استدلالية
ومنها ما دخل فيه الفاء لكن لا في لفظ الرسول بل في لفظ الراوي مثل سها فسجد وزنى ماعز فرجم
هذا يقبل سوا فيه الفقيه وغيره لانه لولا فهم ترتيب الحكم على الوصف لم ينقله وهذا دون
ما قبله لاحتمال الغلط الا انه لا ينفي الظهور   والتنبيه والايماء   واما مراتب التنبيه فلا
خلاف فيه كل اقتران بوصف لو لم يكن هو او نظيره للتعليل لكان بعيدا فيحمل على التعليل دفعا للاستبعاد
كون العين في الحاضر هلكت وهلكت واقعت اهلي في نهار رمضان فقال اعتق رقبة فانه يدل على ان الوقاع علة للاعتاق
وعدة للثلاث فيخرج عن الاعرابي واقعته ليبان حكمها وذكر الحكم جوابا له ليحصل غرضه لئلا يلزم اخلا
السؤال

السؤال عن الجواب وتاخير البيان عن وقت الحاجة فيكون السؤال مقدرا في الجواب كانه قال
اذا واقعت فكفر وفي عرضنا ان ذلك التعليل وكذا هذا لكنه دونه في الظهور لان الفاء ههنا مقدر
وفيه محققه ولاحتمال عدم قصد الجواب كما يقول العبد طلعت الشمس فيقول السيد اسقني ماء فان
تعبد فليس هنالك واعلم ان شرط ذلك الثاني ان يفيد حذف بعض الاوصاف وعلى الباقي يسمى تنقيح المناط مثاله
وقصة الاعرابي ان يقال كونه اعرابيا لا دخل له في العلية اذ الهندي والاعرابي حكمهما في الشرع واحد وكذا
كون المحل اهلا فلا الزنا بالاجنبية اوجب الكفارة ولو كان الامر كذلك لا دخل له في كونه افساد الصوم
اخر كون العين للتعليل انه سئل عن جواز بيع الرطب بالتمر فقال اينقص الرطب اذا جف قالوا نعم فقال
فلا اذن فلو لم يقدر النقصان علة منع البيع وكونه مفهوما من الفاء واذن للبنا في الفاء
لو قدرنا انتفاها لبطل فهم التعليل ولعل ذكر مثل هذا الغرض ولا فائدة منه قوله عليه السلام
سعود ودقاق وفتوى حاجة فيه تمرات تيه طيبة ووضوء ماء طهور وقيسه على
تعليل الطهورية ببقاء اسم الماء   ومثال النظير   مثال كون النظير للتعليل
قوله عليه السلام وقد سالته الخثعمية ان ابي ادركته الوفاة وعليه فريضة الحج فان حججت عنه اينفعه
فقال ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته اكان ينفعه ذلك قالت نعم قال
فدين الله احق ان يقضى سالته الخثعمية عن دين الله فذكر نظيره وهو دين الآدمي
التعليل بما يكون كونه علة للنفع والا لزم العبث فهم منه ان نظيره في المسؤول عنه
وهو دين الله كذلك علة لمثل هذا الحكم والنفع واعلم ان مثل هذا يسمى عند الاصوليين تنبيها على
اصل القياس وفيه كما نبه على اصل القياس وعلى علة الحكم فيه وعلى صحة الحاق الفرع
مثال اخر لذلك مع خلاف فيه روي انه سال النبي عن قبلة الصائم هل يفسد الصوم فقال
ارايت لو تمضمضت بماء ثم مججته اكان ذلك يفسد الصوم فقال لا فقال ففيم اختلف فيه فقيل انه
من ذلك القبيل فنبه على ان عدم ترتب المقصود على المقدمة علة لعدم اعطائها حكم المقصود
فذكر حكم المضمضة ونبه على علته ليبين مثله في المسؤول عنه وهو القبلة وقيل لا يجوز ذلك
بل هو نقض على ان كل مقدمة للمفسدة فانها مفسدة فنقض عليه ذلك بالمضمضة وليس ذلك
تعليلا المنع الافساد بكون المضمضة مقدمة للافساد لم تفض اليه اذ ليس في ذلك ما يصلح علة
لعدم الافساد وانما يصلح له ما يكون مانعا من الافساد وكونه مقدمة للفساد لم يفض اليه لا
يصلح لذلك فانه عدم ما يوجب الفساد فلا يلزم منه وجود ما يوجب عدم الفساد فوجوده

كعلمه ومثال ان يفرق ومن مراتب الايماء ان يفرق بين حكمين بوصفين اما بصفة

صفة اخرى قائمة او بشرط او غاية او استثناء احدها اما بالصفة فاما مع ذكر الوصفين مثل للراجل سهم وللفارس

سهمان واما مع ذكر احدهما فقط مثل القاتل لا يرث فانه تقدم بتوريث غير القاتل وارثه واما بالغاية فمثل

لا تقربوهن حتى يطهرن فقد فرق في الحكم بين الحيض والطهر واما بالاستثناء فنصف ما فرضتم الا ان يعفون

واما بغيرها فكا الشرط مثل فاذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم وكالاستدراك مثل لا يواخذكم الله

باللغو في ايمانكم ولكن يواخذكم بما عقدتم الايمان ومثال ذكر وصف مناسب ومن مراتب

الايماء ان يذكر الشارع مع الحكم وصفا مناسبا له مثل قوله لا يقضي القاضي وهو غضبان فان فيه

تنبيها على ان الغضب علة لعدم جواز الحكم لانه مشوش للفكر وموجب للخطأ ومثل اكرم العلماء

واهن الجهال لعلة ... اعتبار المناسبات في تعليل المطابقة مع المناسبة

وجعله علة هذا اذا ذكر الحاكم والوصف كلاهما فانه ايماء بالاتفاق فان ذكر احدهما فقط مثل ان يذكر

الوصف صريحا والحكم مستنبط منه مثل واحل الله البيع فان حل البيع وصف له وقد ذكر فعلم منه حكمه

الصفة الصحة او عكسه ان يذكر الحكم والوصف مستنبط ومنه اكثر العلل المستنبطة

فقد اختلف فيه هل يكون ايماء ... على المستنبطة ايماء وفيه ثلاثة

مذاهب احدها كلاهما ايماء ثانيها ليس شيء منهما بايماء ثالثها الاول وهو ذكر الوصف ايماء

الثاني وهو ذكر الحكم والنزاع لفظي مبني على تفسير الايماء فالاول مبني على ان الايماء اقتران الحكم

والوصف سواء كانا مذكورين او احدهما مذكورا والاخر مقدرا والثاني مبني على انه لا بد من ذكرهما

اذ به يتحقق الاقتران والثالث مبني على ان اثبات مستلزم الشيء ... وان العلة

تستلزم المعلول كالصحة فيكون بمثابة المذكور فيتحقق الاقتران اللازم ...

المذهب ... وفي اشتراط المناسبة في صحة علل الايماء ثالثها المختار ان

كان التعليل فهم من المناسبة اشترطت فقد اختلف في مناسبة الوصف المومى

اليه في كونه علل الايماء ... احدها يشترط ثانيها لا يشترط ثالثها وهو المختار ان كان

التعليل فهم من المناسبة كما في لا يقضي القاضي وهو غضبان اشترطت لان عدم المناسبة فيما

المناسبة شرط فيه ... واما ما سوى ذلك من الاقسام ... التعليل فهم من غيرها ...

هذا انما يرجع الى ... المناسبة ... فلا يعتبر ... العلة ...

ولا يجب في الامارة المجردة الثالث السبر الثالث من مسالك العلة

هو السبر

هو السبر والتقسيم وهو حصر الاوصاف الموجودة في الاصل الصالحة للعلية في عدد ثم ابطال بعضها

ما سوى الذي يدعى انه العلة وذلك بان ... له ان ... في قياس ... على البر في

بحيث عن اوصاف البر ... علة الربوية ... الطعم او القوت او الكيل

لكن الطعم او القوت ... الكيل ... ثم ان الاول انه ... في بيان الحصر

اذا منع ان يقول بحثت فلم اجد ... الاوصاف العقلية والشرعية ... فيه علة

... وذلك ... عدم ... العقلية والشرعية ...

على الباحث عنها ... لان الاصل عدم غيرها ... المقصود الثاني ان

ان يبين ... وصفا ... المستدل ...

اذ لا ... الحصر الذي ... انقطاعه ...

... لزمه الدلالة عليها دون الانقطاع ... ظنا او اتفاقا

على ... انه ينقطع لانه ادعى حصرا ظهر بطلانه ... ابطله ...

وكان له ان يقول ... انه لا يصلح ثم ادخله في حصري ... فانه لم يبطل الحصر

بل ... والظن المعتمد ... فيكون كالمجتهد ... كان غالبا عليه

... ثم اذا كان حصر الاوصاف ... بعضها قطعيا كان التعليل قطعيا

والا كان ظنيا ... الحذف ... الاوصاف ...

الشيء الاخر ... الاوصاف ... علة ...

العلية ... ان الحكم في الصورة ... ثابت بالمستبقى

... الوصف ... الحكم ...

... العكس ... لا يفيد عدم العلية ... ان العكس ليس شرطا ...

العكس ... لو كان ... الحكم ...

... العلة ... المستبقى ... الحكم في

تلك الصورة ... الفرق بين ... لكن هذا ... من وجه اخر ...

... المستبقى ... يكون الحكم معللا ...

... الاصل ... وصف ...

... التعليل ...

ان هذا لا يتميز اذ ربما كان نفي الحكم لاوصاف لم يشعر بها البحث فابطالها الى مثل ما يحتاج اليه
من المعونة في السبر اكثر منه الطريق الثاني في الالغاء ان يكون الوصف طرديا اي من جنس ما علم من
الشارع الغاؤه مطلقا اي في جميع احكام الشرع كالاختلاف في الطول والقصر فانه لم يعتبر في
القصاص ولا الكفارة ولا الارث ولا العتق ولا غيرها فلا يعلل به حكم اصلا واما بالنسبة الى ذلك
الحكم وان اعتبر في غيره كالذكورة والانوثة في احكام العتق قلنا الشارع وان اعتبر في الشهادة
والقضاء وولاية النكاح والارث فقد علم انه الغاه في احكام العتق فلا يعلل به شيء من احكامه
الطريق الثالث في الالغاء ان لا يظهر له وجه مناسبة ولا يكون ظهور عدم المناسبة بل يكفي
للمناظر ان يقول بحثت فلم اجد وجها بعد مناسبة لانه عدل عن هذا الطريق لمعرفة الاخر فان قال المعترض
المستدل ايضا كذلك فلو اجبنا على المستدل بيان المناسبة خرج عن السبر وصار اثباتا للعلة بالمناسبة الى
الحكم فلزم القول بالانتقال عن المسلك الى الترجيح ثم المستدل يرجح سبره بموافقته لتعدية الحكم
اذ هو افقد سبر المعترض لعدمها والتعدية اولى لعموم الحكم وتكثره مع دليل العمل بالسبر
فلنرجع الكلام في السبر لقيام الدليل على اعتبار التعليل بالسبر في الشرع وكونه دليلا على العلة
فذكر معه غيره من المسالك كتخريج المناط وهو المناسبة وغيرها كالشبه لشركة في الكل في الدليل
ويظهر به ان نفي الدليل بالحكم من جهة الحجيتين احدهما اجماع الفقهاء على ذلك اما وجوبا
كالمعتزلة او تفضلا كغيرهم ثانيهما قوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين فلو خلت الاحكام
الشرعية عن حكمة ومصلحة يرجع منه مراعاة مصالحهم فيما شرع لهم من الاحكام كلها اذ لو ارسل بحكم لا مصلحة
لهم فيه لكان ارسالا لغير الرحمة لانه تكليف بلا فائدة فخالف ظاهر العموم ولو سلمنا
انتفاء مستندنا انتفاء قولنا لا وجب الحكم من جهة فالتعليل هو الغالب على احكام الشرع
وذلك لان تعقل المعنى ومعرفة انه مقتضى المصلحة اقرب الى الانقياد من التعبد
المحض فيكون افضل لحكمة الحكيم فالعلية والحكمة فلنا نقول اذا علمنا هذا حمل ما نحن فيه على
حالة التعبد معنى لان الحاق الفرد بالاعم الاغلب واختيار الحكيم الافضل الى مقصود
هو الغالب على الظن ثم نقول العادة قضت بان هذا الحكم معلل ثم بعد ظهور العلة
اي حصل ظن العلية مما ذكرناه من المسالك وقد نقول في المناسبة خاصة وعلى سلم
عدم العلية والحكمة المذكورتين فقد ثبت ظهور هذه العلية بالمناسبة لانها مما
يغلب ظن العلية كاسبابها ثم نقول في الجميع اي في المناسبة وغيرها اذ قد ثبت ظهورها

وحصل ظن عليتها فيجب اعتبارها والعمل به للاجماع على وجوب العمل بالظن في عمل الاحكام
الرابع المناسبة المسلك الرابع للعلية المناسبة وتسمى اخالة لانه بالنظر اليه
يخال انه علة اي يظن وتسمى تخريج المناط لانه ابداء مناط الحكم وحاصله تعيين العلة في الاصل
بمجرد ابداء المناسبة بينها وبين الحكم من ذات الاصل لا بنص ولا غيره كالاسكار في التحريم فان
النظر في المسكر وحكمه ووصفه يعلم منه كون الاسكار مناسبا لشرع التحريم وكالقتل العمد العدوان
فانه بالنظر اليه انه مناسب لشرع القصاص واعلم ان المناسب في الاصطلاح وصف ظاهر منضبط يحصل
عقلا من ترتيب الحكم عليه ما يصلح ان يكون مقصودا للعقلاء والمقصود اما حصول مصلحة او دفع
مفسدة والمصلحة اللذة ووسيلتها والمفسدة الالم ووسيلته وكلاهما نفسي وبدني دنيوي
واخروي لان العاقل اذا خير اختار المصلحة ودفع المفسدة وما هو كذلك فانه يصلح
مقصودا قطعا فان كان الوصف الذي يحصل من ترتيب الحكم عليه المقصود خفيا او غير منضبط
لم يعتبر لانه لا يعلم فكيف يعلم به الحكم وهذا معنى قوله لان الغيب لا يعرف الغيب فالطريق انه يعتبر
وصف ظاهر منضبط يلازم ذلك الوصف فيوجد بوجوده ويعلم بعلمه سواء كانت الملازمة
عقلية ام لا فيجعل معرفا للحكم مثاله المشقة فانها مناسبة لترتيب الترخص عليها لتحصيل
المقصود التخفيف ولا يمكن اعتبارها بنفسها لانها غير منضبطة لانها ذات مراتب تختلف بالاحوال
والازمان ولا يتناول الترخص الكل ولا يتميز البعض بنفسه فنيط الترخص بما يلازمه وهو السفر
مثال اخر القتل العمد العدوان مناسب لشرع القصاص لكن وصف العمدية خفي لان القصد وعدمه
امر نفسي لا يدرك منه شيء فنيط القصاص بما يلازم العمدية من افعال مخصوصة تقتضي هذا في العرف
قال ابو زيد المناسب ما لو عرض على العقول تلقته بالقبول وهو قريب من الاول الا انه لا يمكن
اثباته في المناظرة اذ يقول الخصم لا تتلقاه عقولنا بالقبول فلا يلزم منه تلقي عقلك له بالقبول الا ان يحتج على
وبه يقول ابو زيد بخلاف ما ذكرنا فانه يمكن اثباته وقد يحصل المقصود
يقينا او ظنا باعتبار انقسامه الى المقصود او باعتبار نفس المقصود وباعتبار اعتبار الشارع وهذا
هو الاول منها فحصول المقصود من شرع الحكم خمسة اقسام الاول ان يحصل المقصود يقينا كالبيع
للحل الثاني ان يحصل ظنا كالقصاص للانزجار فان الممتنعين اكثر من المقدمين وهذان مما لا ينكر
الثالث ان يكون حصوله وعدم حصوله متساويين كحد الخمر للزجر فان عدد الممتنع والمقدم
متقارب الرابع ان يكون نفي الحصول ارجح من الحصول كنكاح الايسة لتحصيل غرض التناسل

عدة من الانبياء منهن اكثر من عدة من بنسل وهذان قد ذكر في المختار الجوازان البيع مظنة
الحاجة الى التعاوض وهذا عند من ان اشتق الظن في بعض الصور بل شك فيها او ظن عدم الحاجة
فان بيع الشيء مع علم ظن الحاجة الى عوضه لا يوجب بطلانه اجماعا وكذلك السفر مظنة
المشقة وهذا مثبت له حاز ظن عدم المشقة كما في الملك المرفه الذي يسافر به على المحفة
في اليوم نصف فرسخ لا يبيح له ولا تسبب لا تخصيصه القاسم ان يكون المقصود فائتا
بالكلية مثاله جعل النكاح مظنة لحصول النطفة في الرحم ورتب عليه الحاق الولد بالاب
الا ان فاذا تزوج مشرقي بمغربية وعلم قطعا عدم تلاقيهما فعند الحنفي يلحق به وهو بالمشرقي
ولدتلك وعند الغير يحكم العلم بعدم حصول النطفة في رحمها قطعا مثال اخر جعل الاستبراء
مظنة لبراءة الرحم من النطفة ورتب عليه منع الوطء في مدته فلو اشترى جارية ثم باعها
من البائع الاول في المجلس واشتراها منه بمجلس العقد ايضا فقد علم عدم وطء المشتري الجارية
فهل يجب على المشتري الثاني وهو البائع الاول استبراؤها اولا فمذهبنا اتفق الجمهور على انه لا يجوز وطؤها
ظاهر ونفا للمشقة للحنفية نظرا الى الظاهر العلية والمقاصد ضربان هذا
تقسيم المناسب بحسب المقاصد التي شرع لها الاحكام ضربان ضروري وغير
ضروري فالضرب الاول الضروري وهو ضربان ضروري في اصله ومكمل للضروري القسم الاول
الضروري في اصله وهو اعلى المراتب في افادة ظن الاعتبار كالخمسة الضرورية التي روعيت
في كل ملة وهي حفظ الدين والنفس المشار اليها بحد المسكر والنسل بحد الزنا والمال بحد
والمحارب اي قاطع الطريق بقتل المحاربين قال الله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله القسم الثاني
المكمل للضروري كحد قليل المسكر وهو لا يزيل العقل وحفظ العقل حاصل بتحريم السكر وانما
حرم القليل للتتميم والتكميل لان قليله يدعو الى كثيره بما يورث النفس من الطرب المطلوب زيادته
بزيادة سببه الا ان يكون حمام ... ان يقع فيه الضرب الثاني غير الضروري وتقسيم
الى ما هو حاجي القسم الاول الحاجي وهو ايضا ينقسم الى قسمين حاجي في نفسه ومكمل للحاجي مثال
الحاجي في نفسه البيع والاجارة والقراض والمساقاة فان المعاوضة وان قلنا انها ضرورية
واحد من هذه العقود ليس بحيث لو لم يشرع لاعتا الحاجات شيء من الضروريات الخمس وان كان
هذه ليست في مرتبة واحدة فان الحاجة تشتد وتضعف وبعضها اكد من بعض وقد يكون بعضها
ضروريا في بعض الصور كالاجارة في تربية الطفل الذي لا ام له ترضعه وكشراء المطعوم والملبوس

فانه من جنسه

فانه من جنسه من قبيل حفظ النفس ولذلك لم تخل الشرائع عنه شريعة وانما اطلقنا
الحاجي عليها باعتبار الاغلب مثال المكمل للحاجي كوجوب رعاية الكفاءة ومهر المثل في الولي اذا زوج
الصغيرة فان اصل المقصود من شرع النكاح وان كان حاصلا بدونهما لكنه اشد افضاء الى دوام
النكاح وهو من مكملات مقصود النكاح القسم الثاني غير الحاجي وهو ما لا حاجة اليه لكن فيه تحسين
وتزيين وسلوك منهج احسن من منهج كسلب اهلية العبد للشهادة فانه وان كان ذا دين وعدالة
يغلب ان يظن صدقه ولو جعل له اهلية الشهادة لحصل مصلحة مثل ما يحصل في الحر لم يكن له
اصلا لكنه سلب ذلك لنقصه عن المناصب الشريفة ليكون الجري على ما الف من محاسن العادات
لان اعتبار المناصب المناسبة فان السيد لما كان له عبيد وفضائل واشرف منه فيها يستحق عرفا ان
يفوض العمل اليها يجب تفضيلهما تفضيل الافضل للافضل وان كان كل منهما تمكنه القيام بما يفوض
به الامر مسئلة المختار انخرام المناسبة في الحكم اذا ثبت الوصف مشتملا على وجه
يلزم منه وجه مفسدة مساوية للمصلحة او راجحة عليها هل يخرم المناسبة ام لا والمختار انخرامها
لنا ان العقل قاض بانه لا مصلحة مع مفسدة مثلها او زائدة عليها ومن قال العاقل مع هذا
بترجيح مثل المضر لها فانه لم يقبل منه وحكم بانه لا يرجح حينئذ ولو فعل لعد خارجا عن تصرف
العقلاء قالوا الصلاة في الدار المغصوبة تشتمل على مصلحة فيها ويحرمها مفسدة فيها
والمصلحة لا تثبت على المفسدة والا لما حرمت فيجب المفسدة مثلها او زائدة عليها فلو انخرمت
المناسبة بذلك لما صحت الصلاة وقد صحت قلنا الجواب الكلام في مصلحة ومفسدة لشيء واحد ومفسدة
الغصب ليست ناشئة من الصلاة فانه لو شغل المكان من غير ان يصلي لحرم وكذلك مصلحة الصلاة لم
من الغصب فانه لو ادى فرض الصلاة في غير المغصوب لصحت والدليل على انها لم تنشأ من شيء واحد انا
لو فرضنا انها تنشأ من نفس الصلاة لوجب ان لا تصح قطعا كما في صوم يوم العيد فذلك
لتعارض الداعي الى الامر بها والصارف عنه مع المساواة او رجحان الصارف فلا امر عند ذلك
مع انخرام المناسبة ام لا اذ الاجماع في الحاد ... فاذا فرضنا انه لابد من رجحان المصلحة
على المفسدة عند الفقهاء فطريق الترجيح بينهما تفصيلي يختلف باختلاف المسائل ومن الاشياء
من خصوصياتها ومنها طريق اجمالي شامل لجميع المسائل وهو انه لو لم يقدر رجحان المصلحة
على المفسدة في محل النزاع لزم ان يكون الحكم قد ثبت تعبدا لا لمصلحة وهو التعبد خلاف الغالب
في المناسب الحقيقي هذا هو القسم الثالث من اقسام المناسب باعتبار المناسب

الاعتبار اربعة اقسام مؤثر وملائم وغريب ومرسل لان المناسب اما معتبر شرعا اولا اما المعتبر
فاما ان يثبت اعتباره بنص او اجماع اولا بل بترتيب الحكم على وفقه فقط فهو يثبت الحكم معه في
المحل فان ثبت بنص او اجماع فهو المؤثر وان ثبت لا بهما بل بترتيب الحكم على وفقه فقط فذلك لا
اما ان يثبت بنص او اجماع اعتبار عينه في جنس الحكم او جنسه في عين الحكم او جنسه في جنس الحكم اولا
فان ثبت فهو الملائم وان لم يثبت فهو الغريب واما غير المعتبر لا بنص ولا اجماع ولا بترتيب الحكم على
وفقه فهو المرسل وينقسم الى ما علم الغاؤه والى ما لم يعلم الغاؤه والثاني ينقسم الى ملائم قد علم
اعتبار عينه في جنس الحكم او جنسه في عين الحكم او جنسه في جنس الحكم والى ما لا يعلم منه ذلك وهو
الغريب فان كان غريبا او علم الغاؤه فمردود اتفاقا وان كان ملائما فقد صرح الامام والغزالي
بقبوله وقد ذكر انه مردود عن الشافعي وبالجملة فالمختار انه مردود وقد شرط الغزالي في قبوله
شروطا ثلثة ان تكون المصلحة ضرورية لا حاجية وقطعية لا ظنية وكلية لا جزئية اي مختصة
لشخص مثاله ان تترس الكفار الصائلون باسارى المسلمين اذ لو علم انه لو كففنا عنهم لاستولوا على المسلمين
للترس بهم ونحن لو رمينا الترس قتلنا [illegible] ثم ... المسلمين فان فيها ... العزوة
وكذا لو رمي بعض المسلمين من السفينة في البحر لنجاة بعض وكذا اذا اخذ ... الا في ...

فالاول وهذا امثلة اقسام المناسب اعني اقسام الملائم الثلاثة مثال الاول وهو
تأثير عين الوصف في جنس الحكم ما يقال يثبت الحكم للاب ولاية النكاح على الصغيرة كما يثبت له عليها
ولاية المال بجامع الصغر فالوصف الصغر وهو امر واحد والحكم الولاية وهو جنس يجمع ولاية
النكاح وولاية المال وهما نوعان من التصرف وعين الصغر مؤثر في جنس الولاية بالاجماع مثال الثاني وهو
اعتبار جنس الوصف في عين الحكم ان يقال الجمع جائز في الحضر مع المطر قياسا على السفر بجامع الحرج فالحكم
رخصة الجمع وهو واحد والوصف الحرج وهو جنس يجمع الحاصل بالسفر وهو خوف الضلال والانقطاع
وبالمطر وهو التأذي به وهما نوعان مختلفان وقد اعتبر جنس الحرج في عين رخصة الجمع مثال الثالث
وهو اعتبار جنس الوصف في جنس الحكم ان يقال يجب القصاص في القتل بالمثقل قياسا على القتل بالمحدد
بجامع كونهما جناية عمد عدوان فالحكم مطلق القصاص وهو جنس يجمع القصاص في النفس وفي الاطراف وفي
غيرها من القوى والوصف جناية العمد العدوان فانه جنس يجمع الجناية في النفس وفي الاطراف وفي المال
وقد اعتبر جنس الجناية في جنس القصاص فهذه امثلة المناسب الملائم واما الغريب فمثاله ان يقال في البات
في المرض وهو من طلق امرأته طلاقا بائنا في مرض موته لئلا ترثه يعارض بنقيض مقصوده فيحكم بارثها

قياسا على القاتل حيث عورض بنقيض مقصوده وهو ان يورث الحكم بعدم ارثه والجامع بينهما كونهما
فعلا محرما لغرض فاسد فهذا له وجه مناسبة وقد ترتب الحكم عليه في محل معطوف وهو عين نفسها عن الفعل
الحرام لكنه لم يشهد له اصل بالاعتبار بنص او اجماع مثال الغريب مما يعرف الثلاثة المثال الاخير بنفسه
ولكن للتفهيم ان يقال النبيذ محرم قياسا على الخمر بجامع الاسكار وعلى تقدير عدم النص بالتعليل فيه لان منا
التحريم حفظا للعقل وعلم ان الشارع لم يعتبر عينه في جنس التحريم ولا جنسه في عين التحريم ولا جنسه
في جنس التحريم فلو لم يدل النص وهو قوله كل مسكر حرام بالايماء على اعتبار عينه في عينه لكان غريبا او
اللقب يثبت العلة فكايجاب صيام شهرين متتابعين ابتداء قبل العجز عن الاعتاق في كفارة الظهار
بالنسبة الى من يسهل عليه الاعتاق ويعسر عليه الصيام فانه مناسب تحصيلا لمقصود الزجر لكن علم عدم
اعتبار الشارع له فلا يجوز نحو ما قضى به بعض العلماء قال بعض الملوك لما جامع في نهار رمضان صم
شهرين متتابعين فانكر عليه فقال لو امرته بالاعتاق لسهل عليه بذل المال في شهوة فرجه
فلم يرتدع واعلم ان المؤثر اذا لم يعتبر جنسه في جنس الحكم كالاسكار في الحرمة فقد شذ ما يعتبر ... وقد ترجح
بعلم اعتباره وبعليته اما اذا علمنا من اعتبر انه اذا اشتهر شيئا ثم ... على ظننا انه
يشمله ولو لا نعلم انه لا يقابل الاساءة في موضع ... الى الاشياء اما اذا علمنا ذلك في
سور ... كان الظن اقوى لكنه ليس شرطا في حصول اصل الظن ويقال له الشبه

فصل من مسالك العلة الشبه وحقيقة الشبه ان الوصف اما ان يعلم مناسبته
بالنظر اليه او لا والاول المناسب والثاني اما ان يكون مما اعتبر الشرع في بعض الاحكام والتفت اليه اولا
والاول الشبه والثاني الطرد فعلية الشبه تثبت بجميع المسالك من الاجماع والنص والسبر وهل يثبت
بتخريج المناسبة وهو تخريج المناط فيه نظر اذ تخريج المناط المناسبة ومن اجل انه لا يثبت بتخريج
المناسبة قيل في تعريف الشبه تارة هو الذي لا تثبت مناسبته الا بدليل منفصل وقيل تارة هو الذي
المناسب ... يناسب وهو يشبه الطرد من حيث انه غير مناسب ويشبه المناسب من حيث التفات
الشرع اليه ويتميز عن الطردي بان الطردي وجوده كالعدم كما يقال الخل لا يبنى عليه القنطرة فلا
تزال به النجاسة ... بخلاف المرق فان ذلك مما الغاه الشارع قطعا ... ولا يتوهم
فان اعتبر في بعض الاحكام ويتميز عن المناسب الذاتي بان المناسب مناسبته عقلية وان لم يرد الشرع كا
الاسكار للتحريم فان كونه مزيلا للعقل الغريزي على الانسان وكونه مناسبا للمنع منه مما لا يحتاج
في العلم به الى ورود الشرع مثال الشبه ان يقال ازالة الخبث طهارة تراد للصلاة فتتعين الماء

كطهارة الحدث فان المناسبة بين كونها طهارة للصلوة وبين الماء غير ظاهرة لكن اذا
اجتمعت اوصاف منها ما اعتبره الشارع ومنها ما لم يعتبره وكونها من الصلوة بخلاف ما اعتبره
الذي يتوهم انه مناسب جاز ان تم مصلحة وكذا ما عرضها لذلك فاعتبار الشارع للطهارة بالماء
وهو الوصف ... في الصحة وفي الصلوة وفي الطواف يوهم مناسبة فيطلق عليه حد الشبه هذا
وقد احتج الدال للشبه بانه اما ان يكون مناسبا او لا يكون فان كان ... على قبوله والثاني فهو الوصف
الطردي وهو مهجور على وجوه ... منها الا يكون شبها لان الشبه مختلف فيه اجابه ... بختار انه
مناسب ... فيكون مجمعا على قبوله قلنا ممنوع اذ لو كان مناسبا لذاته او ان الاول سلمنا الثاني ومنع
فان الاجماع انعقد الا ان المناسب لذاته فانه الذي يعتبر المناسب عندنا ... سلمنا انه ليس مناسبا
فهو ... فيكون طرديا قلنا لا نسلم بل لا يكون مناسبا لذاته ولا طرديا بل واسطة بينهما يتميز عن كل بما ذكرنا اعلم
ان الشبه في هذا المعنى اخص وهو الوصف الجامع الاخص اذ ... به الفرع بين اصلين في الاشبه منهما هو
الشبه كالتقسيم والملكية في العبد المقتول فانه متردد بين الحر والفرس وهو بالحر اشبه ...
في الاحكام والاوصاف اكثر وحاصله ... احدهما ليس من الشبه المقصود ...
ليأمن الغلط الثاني والثالث من الاعتراضات الطرد — الطرد والعكس — الطرد مع العكس هو
ان يكون الوصف بحيث يوجد الحكم بوجوده ويعدم بعدمه وهو المسمى بالدوران ... في افادته العلية
احد لانه ... عليها على مذهب ... وعليه الاكثر ... فانها ... قطعا ...
لا يفيد قطعا ... لنا ان الوصف المتصف بالطرد مع العكس انما يكون ... اذا خلا عن ...
معه وابطاله ... ان الاصل عدم ... ولا التفات الى ... معه او ... من مناسبة او
شبه ولا شك انه اذا خلا عن هذه الاشياء فكما ... كونه علة يجوز كونه ملازما للعلة كرائحة
الخصوصة الملازمة للسكر ... في العصير قبل الاسكار ... ومع ذلك
فليس بعلة قطعا ومع قيام هذا الاحتمال لا يحصل القطع بالعلية ولا الظن ... الحكم بعلية
محضا ... الا بالالتفات الى وصف ... بالاصل ... من البحث ... الدوران
... فيتم ... الاشياء ... فالظن ... الخصم على انه لا يفيد العلية
العلية بان المقتضي لعلية الوصف ... الاطراد ... او هو ... الانعكاس وكلاهما باطل اما الاول فلان
الاطراد حاصله انه ... ويعدم الحكم ... هو النقض فيكون الاطراد ... السلامة
عن النقض والنقض ... العلة والسلامة عن ... واحد لا يوجب انتفاء كل ...

الفساد

الفساد لا ... سلمنا لكن انتفاء ... في العلة ... من ملاحظة الى
عدم المانع ... لا يصلح علة ... فلا يصح ... العلة ... صالحا للتعليل به
هو المطلوب واما الثاني فلان الانعكاس ... العلية لكان ... في العلية وقد
... الانعكاس ... المفضي الى الاطراد ... الانعكاس ... يجوز ان يكون
لما هو لازم ... العلة المركبة ... علة ... عن اجزائها
مجموع هو العلة ... فان ... في المتضايفين ... علية ... العلية
... مع ثبوته ... انه ... في ... الخصم ... يمنع عنه في
ذلك لا يقدح في الدلالة الظنية ... منع
منع ... من العلية ... كما في المتضايفين وكما في المعلول ...
كما في الشرط ... يحصل العلم بالعلية او الظن بها وذلك ... العادة ... انه
اذا ... الانسان باسم ... ثم ... المرة ... بالعرف
انه سبب ... الاطفال يعلمون ذلك ... في ...
... النزاع ... حصول الظن
بل حصول العلم ... من المثال ممنوع ... انتفاء ... العلة
بحث عنه فلم يوجد ... بالاصل عدمه ... الظن ... ما ذكرنا ... مستقل
... فاذا انضم اليه ... العلم ... الظن ممنوع
... اقامة ... الظن الحاصل ... الظن بمجرده ...
هذا ... فجميع التجربيات فان الاطفال ... ما ذكرتم
قال القياس ... القياس ينقسم باعتبار ... باعتبار القوة ... باعتبار
العلة الاول باعتبار القوة وهو ... فالجلي ما علم فيه نفي الفارق بين الاصل والفرع قطعا
مثاله قياس ... على العبد في احكام العتق ... الشخص فانا نعلم قطعا ان الذكورة
والانوثة ... الشارع ... في ... وهو ما يكون نفي الفارق
فيه مظنونا كقياس النبيذ على الخمر في الحرمة ... ان يكون خصوصية الخمر معتبرة لذلك
قياس الثاني باعتبار العلة وهو قياس ... فيه ... بالعلة ... الاصل ...
العلة لم يصرح فيه بالعلة كما ... النبيذ ... تحريم كالخمر ... قياس ...

١٣٢

فيه العلة وصفا لازما لها كالوصف في قياس النبيذ على الخمر واتجه المشتد وما عليه اثبات
حكم في الفرع وهو حكم آخر توجيهما علة واحدة في الاصل فيقال يثبت هذا الحكم في الفرع لثبوت
الآخر فيه وهو ملازم له فيكون مرجع بالحاصل موجب العلة في الاصل لوجوبها في الفرع بين الاصل
والفرع في الموجب الآخر الملازم له فيرجع الى الاستدلال باحد الموجبين على العلة وبها
على الموجب الآخر لكن يكتفى بذكر موجب العلة عن التصريح بها مثاله ان يقال تقطع الجماعة بالواحد
لو اجتمعوا في الشركة في قتله كما في الجامع وجوب الدية عليهما في الصورتين ... القصاص
الجناية الحاصلة في الاصل وقد يجب القطع احدهما وهو الدية فيجب الآخر وهو القصاص
لانهما متلازمان نظرا الى اتحاد علتهما وحكمتها الثالث هو القياس في معنى الاصل ان يجمع بنفي الفارق
وهو تنقيح المناط مثاله قضية الاعرابي بترك كونه اعرابيا فيلحق به الزنجي والهندي وترك كون
المحل اهلا فيوجب الكفارة في الزنا وترك كونه رمضان تلك السنة فيلحق به رمضانات الاخرى
كذلك فانه لو كون الافساد بالوقاع فيلحق به المفسد بالاكل ايضا مسئلة يجوز التعبد
بالقياس النقلية وان يوجب الشارع تعبدية ويحتمل ان يكون يمتنع اعتقاد ... واحتجوا وقد قال ... بل عندنا يجب وعند الشيعة والنظام وبعض المعتزلة يمتنع
وعند القفال وابي الحسين يجب لنا القطع بالجواز لانه لو فرض ان يقول الشارع اذا حدث فرع
فعلمتم حكمه فاشتبه حكمه فاعملوا بما يغلب على ظنكم لم يلزم منه محال لا لنفسه ولا لغيره انه لو فرض
لم يقع وقد وقع كما سيأتي قالوا اولا القياس طريق لا يؤمن فيه الخطأ فلا تقتضيه جاز ان يعتقد
لا فلك الحق لا تشتمل فيها الا يؤمن فيه الغلط احال الى تقبيحه بل معناه انه مرجع الى ان علته
المنع وهو لا احالة فهو فيه لا فعل النزاع ثم ان مثله لا يمتنع التعبد به شرعا وان سلم ان منعه عن
احال الذي الذي في الجملة فلا نسلم ان منعه ثابت في جميع الصور فانه يختص بالا يغلب فيه
الصواب واما اذا غلب الصواب وكان الخطأ مرجوحا فلا يمتنع فان المطلق الاكثرية لا تنزل نادرا
الاقلية والا لتعطلت الاسباب الدنيوية والاخروية اذا ما من سبب من الاسباب الا ويجري فيه
ذلك تعالى يجوز تخلف الاثر عنده في التجربة فان الثاني لا يرتفع بيقين ان ... الربح
لا ينافيه وهو جائز بان يرجح المتعلم لا يتبع في قوله وهو يقطع بانه يعلم ...
المعجزة لك بل العقل يوجب العمل عند ظن الصواب لمكن الخطأ تحصيلا للمصالح لا تحصيل الا
على الاتحقق فيما يتبع موارده الشرع وهو طلب الجزم في الكل الذي ... اكثرها قالوا ثانيا الا بحرف

مبحث التخصيص

قال التخصيص قصر العام على بعض مسمياته ابو الحسين اخراج بعض ما يتناوله الخطاب
عنه واراد ما يتناوله بتقدير عدم المخصص كقولهم خص العام وقيل تعريف بانه تعريف الخصوص وبالدور
الدور فاجيب بان المراد في الحد التخصيص اللغوي اقول فرغنا من مباحث العام وشرع
في التخصيص وفي المخصص وما يتعلق بهما والتخصيص في الاصطلاح قصر العام على بعض مسمياته وعلى ما
ما يتناوله من جميع المسميات فلا ترد اخرج بعضها كما في الاستثناء وما لم يرد الا بعض مسمياته ابتداء كما
في غيره وقال ابو الحسين هو اخراج بعض ما يتناوله الخطاب عنه وورد عليه ان ما اخرج فالخطاب
لم يتناوله فاجيب بان المراد ما يتناوله الخطاب بتقدير عدم المخصص كقولهم خص العام وهذا عام
مخصوص ولا شك ان المخصوص ليس بعام لكن المراد بكونه عاما لولا تخصيصه وقيل هو تعريف العموم
الخصوص وورد عليه انه يلزم تعريف التخصيص بالخصوص وهو دور فقيل انه تعريف
بل هو مشتق في اللازم مما هو فان من عرف حصول الخصوص عرف تحصيل الخصوص وبالعكس
والجواب ان المراد بالتخصيص المحدود التخصيص في الاصطلاح وبالخصوص المذكور في الحد الخصوص
في اللغة فتغايرا واذا وقع التغاير في الحدين اللغوي فلم يعرف الاصطلاحي بعلم
يعرف ويطلق التخصيص على قصر اللفظ وان لم يكن عاما كما يطلق عليه عام الشمول كعشرة
والمسلمين المعهودين وضمائر الجمع ولا يستقيم تخصيص الا فيما يستقيم توكيده بكل التخصيص كما
يطلق على قصر العام على بعض مسمياته فقد يطلق على قصر اللفظ على بعض مسمياته وان لم يكن عاما وذلك
كما يطلق على اللفظ كونه عاما لشموله مسمياته مثل العشرة يقال له عام باعتبار احاده
فاذا اقتصر على بعضه بالاستثناء وغيره قيل قد خص وكذلك المسلمون المعهودون مجموعا وضمائر
فاكرمت المسلمين ثم اعلم ان التخصيص لا يتبع العموم فيسمونها المسلمين عاما والاستثناء منه تخصيصا
لعكسا اضمائر الجمع واعلم ان التخصيص بالتفسير تناول من التفسير فلا يستقيم ولا يجوز الا فيما
يؤكد بكل وهو ذو اجزاء يمكن افتراقها حقيقة بحيث الانسان كلهم احكاما للجانب كلها فانه
يكون لها بعض يمكن القصر عليه ولان التأكيد بكل انما هو لدفع توهم ارادة القصر وكونه التعميم
مجوزا او سهوا فلذلك مسئلة التخصيص جائز الا عند شذوذ تخصيص العام
جائز الا عند شذوذ وهو لبليد انكروا انه لا يلزم من وضع الفاظ العام الخصوص جواز العمل الا
لنا انه وقع التخصيص في كثرة وفيه منه اشتهر ان لا كل شيء عام الا وخص منه كل شيء حتى في الا علم

الكلام في منتهى التخصيص

مخصص الاول وهو كل بني تميم ومثال الثاني امر الحاكم اذ كذب اذ بني فيه صدق والجواب
ما مر قال مسئلة اقول قد اختلف في منتهى التخصيص الى كم هو فذهب الاكثر الى انه
لا بد من بقاء جمع يقرب من مدلول العام وقيل يجوز الى ثلثة وقيل الى اثنين وقيل الى واحد وعشرة
والحق انه ان كان التخصيص بالاستثناء او بدل البعض جاز الى الواحد نحو عشرة الا تسعة واشتريت العبيد
احدها والا فان كان بمتصل غيرهما كالصفة والشرط جاز الى اثنين نحو اكرم الناس العلماء ان
كانوا علماء وان كان بمنفصل فان كان في محصور قليل جاز الى اثنين كما قتلت كل زنديق وكانوا
ثلثة فقتلت اثنين وان كان في غير محصور او في عدد كثير فالمذهب الاول وهو انه لا بد من بقاء
جمع يقرب من مدلوله فلا يقال من دخل داري فاكرمه ويفسر بشخص او شخصين ولو قال اكلت
كل رمان في البيت ولم يكن الا ثلثة عد لاغيا ومخطئا وكذا لو قال اكلت كل رمانة في البستان
ولم ياكل الا ثلثة وكذلك لو قال كل من دخل داري فاكرمه وعشرة وثلثة
فقال المصنف بعدها وهو ما ذكرنا اعلاما لاغيا او مخطئا القائل يجوز التخصيص الى اثنين او ثلثة
احتج بما قيل في الجمع وقد مر انه اقل ثلثة او اثنان كما سنحيله في الكلام في الجمع حقيقة في الثلثة او في الاثنين
والجواب ان الكلام في اقل مرتبة يخصص اليها العام لا في اقل مرتبة يطلق عليها الجمع فان الجمع ليس
بعام ولم يقم دليل على تلازم حكميهما فلا يتعلق بالاخر فقد يكون المنتهى لاحدهما مباينا للاخر القائل
بجواز التخصيص الى واحد قالوا اولا انه يجوز اكرم الناس الا الجهال وان كان العالم واحدا اتفاقا
والجواب انه مخصوص فانه لا يجوز تخصيص العام الى الواحد مخصوص بالاستثناء ونحوه من البدل
البعض وانما قد استثنا فيما من الكلية المدعاة المخصص لا التزام فيها والفرق قائم وبيان قالوا ثانيا قوله
الله تعالى انا له لحافظون والمراد هو تعالى وحده لا شريك له والجواب انه ليس من محل النزاع فانه التعظيم
جاء به للتعظيم لا التخصيص فليس من ذلك لما جرى به العادة ان العظماء يتكلمون عنهم وعن اتباعهم
فيغلبون المتكلم فصار حقيقة في الاستعارة عن العظيم ولم يبق معنى الجمع ملحوظا اصلا قالوا ثالثا لو
ذلك لكان التخصيص اخراج اللفظ من موضوعه الى غيره فامتنع كل تخصيص والجواب منع كونه التخصيص
حينئذ بل التخصيص نادر وهو ابعد منه لاغيا قالوا رابعا قال الله الذين قال لهم الناس والمراد
نعيم بن مسعود باتفاق المفسرين ولا يعده اهل اللسان مستهجنا لوجه القرينة فوجب جواز التخصيص
الى الواحد مطلقا ووجب القرينة وهو المدعى والجواب انه غير محل النزاع فان البحث في تخصيص العام
والناس ههنا ليس بعام بل للمعهود والمعهود ليس بعام بالمعهودية لما عرفت في بحث العام

حينئذ

العقل ورد به الشرع ومن طلب الجزم في الكل الزم تعطيل اكثرها قالوا ثانيا لا يجوز العمل بالظن
الظن لما قد علم منه انه ورد بمخالفة الظن وكيف الجمع بين ايجاب الموافقة والمخالفة وذلك في
ثلاثة امثلة الاول الحكم بالشاهد الواحد وان افاد الظن الغالب لكونه صديقا او للقرائن الثاني
شهادة العبيد وان كثروا وعلم انهم صادقون لتعلق الغالبة من القرائن حتى يقوى الظن بشهادتهم
الثالث صبية اجنبيات اختلطت بكل واحدة على التعيين يظن كونها اختا من الرضاعة على نيم ما ... ولو كان
خلافه الاعلى يقتضي ما هو صحيح وذلك غالب بمخالفة الظن بعدم الترجيح والجواب انه علم وجوده
الظن بل الحكم المعلوم حصول وجوده بمتابعة الظن كما في خبر الواحد وظاهر الكتاب
المختلفة المراتب من شهادة اربعة وعدلين وعدل وامراتين وعدل وغيرها كما هو السنة
اعتبار الغير واخبار الشاهد وفي المعجزة الظاهرة في مثبت الغيبين وما ذكره ضعيف انما يمتنع فيه من اتباع
الظن الذي تم تحققه ان امرأة الظنون وضعها باسبابها بحسب الوقائع وما امكن تحصيله
من قرائنه في القضايا ولا يمكن ما اعتبار وجب ان كان الاقوى وعلمه اعتبر ذلك بما يختلف
اختلافا عظيما وكان تخصيصها بمنضبطة بنفسها فنيط بمنضبط ظاهر منضبط وكان ما ذكر
تعقيبا لحجرة الحكمة التي عينا ما كسراه فعلمنا انه لا يعتبر النظام اذا ثبت قال
قالوا ثالثا وهو ما الخصم المتقدم من الادلة باخراجها قال فيحتمل من الشارع الفرق بين المتماثلات
والجمع بين المختلفات وانه اثبت ذلك استحال التعبد بالقياس لما الفرق بين المتماثلات فانه اوجب
الغسل بخروج المني ومنع قراءة القرآن حسنة ومكث المسجد بخروج المني دون البول مع تماثلهما قولا سقط
في النقطة ومنه ايجاب الغسل من بول الصبية دون الصبي اذا اكتفي فيه بالنضح ومنه قطع سارق
القليل دون غاصب الكثير ومنه ايجاب الجلد بنسبة الزنا الى الشخص دون نسبة القتل والكفر
اليه ومنه ثبوت القتل بشاهدين دون الزنا ومنه الفرق بين عدة الطلاق والوفاة
فالاول ثلاثة اشهر والثانية اربعة اشهر وعشرا واما الجمع بين المختلفات فمنه التسوية
بين قتل الصيد عمدا وخطا في الفداء في الاحرام ومنه التسوية بين الزنا والردة في القتل ومنه
التسوية بين القاتل خطا والواطي في الصوم والمظاهر في ايجاب الكفارة عليهم واما الجواب
فثبت ذلك استحال الاثبات بالقياس فلا عبرة بالقياس حقيقة وعند ذلك وهو الجمع بين المتماثلات
والفرق بين المختلفات والجواب منع جواز التعبد بالقياس لما الفرق بين المتماثلات فان المتماثلات انما
يجب اشتراكهما في الحكم اذا كان ما به الاشتراك يصلح علة الحكم ليصلح جامعا ولا يكون له معارض في الحكم

الفرع يقتضي خلاف ذلك الحكم فيشترط من الشبه معلوم فيما ذكرتم من الصور والجواب عدم صلاحيته لما
هو مقتضى جامعا لكونه جامعا او لوجه المعارضة لما في الاصل او في الفرع واما الجمع بين المختلفات
فلجواز اشتراك المختلفات في معنى جامع هو العلة للحكم فان كل فان المختلفات لا يمتنع اشتراكهما في
صفات ثبوتية واحكام وانتفاء ضمني اختصاص كل بعلة يقتضي حكم المخالف لا خرقا ان العلل المختلفة
لا يمتنع ان توجب في المحال المختلفة حكما واحدا قالوا رابعا القياس يقتضي الاختلاف وكل ما يقتضي
الى الاختلاف فلكثرته مردود اما الاول فلاختلاف الاصول في الفروع وكما هو الواقع في الواقع واما الثانية فلقوله
تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا فنصوص المدح تعليم الاختلاف الموجب للحجة
ودل على ان ما من عند الله لا يوجد فيه الاختلاف وهما فانه يوجد فيه اختلاف لا يجب ان لا يكون بحكم القياس
للاختلاف الكثير فيه لا يكون من عند الله فهو مردود اجماعا ولا دلالة في الآية فانها اي الكثرة لا
الجواب ان الاختلاف المنفي في الآية عما هو من عند الله انما هو التناقض والاضطراب في النظم المخل بالبلاغة
التي لاجلها وقع التحدي ولا نزاع يكون من عند الله لا الاختلاف في الاحكام الشرعية فانه واقع قطعا
ولا يمكن انكاره قالوا خامسا لو جاز الاجتهاد بالقياس فاما ان يكون كل مجتهد مصيبا او يكون المصيب
واحدا لا جائز ان يكون كل مجتهد مصيبا لانه حكم احدهما يقتضي حكم الآخر فيلزم ان يكون الشيء ونقيضه
حقا فيلزم انه محال ولا جائز ان يكون المصيب واحدا لان تصويب احد الظنين مع استواء الظنين تحكم
وانه يخرج بيننا وبينكم في الجواب لا التعيين باطل الظاهر ان الاجتهاد لا يختص بالقياس [illegible]
بانا نختار ان كل مجتهد مصيب لكن لا يكون الشيء ونقيضه حقا معا قلنا ممنوع فان النقيضين
شرطهما الاتحاد في الامور التي عدت في موضعها ولم توجد ههنا لان كل مجتهد حكمه ثابت بالنسبة
اليه والى مقلده [illegible] بانا نختار ان المصيب واحد او نحكم قلنا ممنوع وانما يلزم
لو سوينا [illegible] اما اذا قلنا احد الظنين لا بعينه ولا ندعي [illegible]
جائز ولا تحكم فيه قالوا سادسا حكم الله في الواقعة المعينة بالوجوب او الحرمة من الممكنات
فلا يعلم بدليل العقل بل بدليل السمع ولا طريق اليه الا باخباره المبلغ [illegible] على
جزم منه محال لانه تكليف الغافل واذا حصل التوقيف فلا معنى للقياس الجواب انما يكون هذا
اذا لم يكن القياس نوعا من التوقيف بان شرعه الله ونصبه للحكم وتعبد المكلفين باتباعه
وهو اول المسئلة قالوا سابعا القياس يفضي الى التناقض الباطل فيكون باطلا بيانه انه لا يبعد
ان يشبه [illegible] يقتضي كل يقتضي حكم الآخر ويجب اعتبارهما ما ثبات حكميهما لان الفرع [illegible]

جزم

فيلزم التناقض والجواب هذا الفرض اما في قياس جامعها في المتعدية فان كان القياس جامعا [illegible]
منظر في الترجيح ومساواتهما لم يقدر فيها ان يتوقف فلا يعمل بهما كالدليلين اذا تعارضا [illegible]
حكمه عند المعارض المظنون وعيبه فالكثير من الفقهاء اما ان يتخير فيعمل باحدهما شاء [illegible]
الشافعي [illegible] تقليد [illegible] الشافعي [illegible] فلا يتخيل [illegible]
هذه دلائل المانع للقياس واما الموجب عقلا فقالوا الاحكام لا تتناهى والنصوص لا تفي بها
العقل يوجب التعبد بالقياس لئلا تخلو الوقائع عن الاحكام والجواب بعد تسليم وجوبه ان يكون
[illegible] هو ان الذي لا يتناهى هو الجزئيات لا الاجناس ويجوز التنصيص على الاجناس
كلها او الجزئيات [illegible] الاحكام كلها مثل كل مسكر حرام وكل مطعوم ربوي
[illegible] مسئلة القائلون بالجواز القائلون بجواز التعبد
بالقياس كلهم قائلون بوقوع التعبد به الا داود الظاهري وابن القاشاني والنهرواني [illegible]
ثم بوقوعه اختلفوا في ثبوته بدليل السمع او بدليل العقل والاكثر على انه بدليل السمع ثم اختلف
القائلون هؤلاء في ان دليله من السمع قطعي او ظني فالاكثر على انه قطعي خلافا لابي الحسين فانه
عنده ظني لنا انه ثبت بالتواتر من جمع كثير من الصحابة العمل بالقياس عند عدم النص
[illegible] مثله لا يكون الا عن قاطع فيوجد قاطع على حجيته قطعا [illegible]
فهو حجة قطعا وما كان كذلك فهو حجة فالقياس [illegible] فان قيل لا نسلم التواتر [illegible] ان جميع
ما ذكر [illegible] قلنا القدر المشترك وهو ان الصحابة كانوا يعملون بالقياس [illegible]
وان كانت التفاصيل آحادا [illegible] قلنا [illegible] ان عملهم بالقياس [illegible]
وشاع ولم ينكر عليهم احد عادة [illegible] بان السكوت في مثله من الاصول العامة الادلة
الاثر [illegible] حجة قاطعة [illegible] لما اجملنا في الدليلين [illegible]
الصحابة فيه بالقياس [illegible] ذلك جميع الصحابة ابي بكر [illegible] على اهل الزكوة [illegible]
[illegible] فيه بالاجتهاد وكانوا مختلفين فيه فمنهم من يرى [illegible]
[illegible] المسلمين [illegible] ومنهم [illegible]
[illegible] بالضعف [illegible] منهم وكان ممن يرى [illegible]
[illegible] خليفة رسول الله [illegible] الزكوة [illegible]
ومنها [illegible] ابا بكر [illegible] الام [illegible] الاب فقال له بعض الانصار [illegible]

الثرى لو كانت هي المثبتة دون جميع ما تركت للذا بن لابن عصبة وابن البنت لا يرث وحاصله ان
الاقرب فيهم احق بالارث فيرجع الى الاشتراك بينهما في القدس وعزة للثانية دون البنوة بالولاء
وهي المطلقة ثلاثا في مرض الموت وعزة للثانية يرث فقبل الاجازة بالواحدة لعل ورثة اشتراك في
في سرقة الكل فقطعهم فقال العزم فقال لعلكما ههنا فرجع الى قوله على حكم ما لعل وعزة للميراث الجد
فبعضهم بالجد بالاخ فيشركهما فلا يرث وبعضهم بالجد بالاخ فحجب الاخ به وفيه للكثير لا يحصى كثرة
وسناها لا احصاها بل التفهيم والتعليم ويكفينا هذا لقطع الامر الى المطولات وكتب السير فان قيل
الدليل فاسد الوضع فان هذه المسئلة قطعية ولا يفيدها من دليل قطعي وما ذكرتموه اخبار آحاد لا
لو صحت فغايتها الظن سلمنا صحتها وضعها لكن لا نسلم دلالتها فانها لا تدل على العمل بالقياس
المذكورة ولعل العمل فيما ذكرتم من الصور وغيرها وكان الاجتهاد لاثبات دلالات النصوص فيها
كحمل المطلق على المقيد والعام على الخاص واثبات المفهوم ودلالة الايماء ودفع التناقض ومانحن
بالادلة النصية سلمنا دلالتها على علمهم لكن لا نسلم دلالته على وجوب العمل الا ان العامل به
بعض الصحابة فلا يكون تعليم علمائه سلمنا ان تعليم علماء كثرة للثانية لم يكن تركه لا نسلم نفي الانكار
غايته عدم الوجدان فلا يدل على عدم الوجود سلمنا عدم الانكار ظاهرا لكنه يدل على الموافقة اذ
لعلهم انكروا باطنا بالخفاء ولم يظهر والمانع في الاجماع السكوتي للاسباب الداعية الى السكوت سلمنا
دلالة علمهم على حجيته لكنه اولية المخصوصة نقل ابن حزم منها كم وهو وجوب العمل بكل
كل قياس ولا سبيل الى التعميم الى القياس وغيره للمساعدة على المطلوب الحجية من الاول وهو فعلهم احا
في جملتها انها وان كانت احاد افادتها قد ومشتركة وهو العمل بالقياس وهي للتعميم وانه يكفينا في
عدم تواتر ولحدوث شجاعة علي وجود كما نخصه بالكل انها الشبهة ولعله كرم حاتم وشجاعة
عنترة مانعون عنادا وجاحدا ... التاريخ وهو غلبهم اعمالهم وغيرها انا نعلم من سيرتهم قطعا ان العمل
كان في السابق التجربيات ... الثالث فهو عملهم بعض الصحابة اذ لم ينكر ذلك ... في الاتفاق فانه اذا لم يكن
وشاع ولم ينكر عليهم لعدوا العادة ... بالموافقة فليس لسبيل الا حلهم وكان محلهم وسكوت الاكثر
مع التكرير والشيوع قطعية معينه وانه يدل ظاهرا على الاتفاق من الرابع وهو منع عدم الانكار
انه لو انكر لنقل عادة لانه مما يتوفر الدواعي على نقله لكونه اصلا مما يهتم به السلف فلم ينقل
عدم الرابع عن عثمان حيث عمل ابي بكر وابن مسعود قلنا ذلك المراد في مقابلة الشرايع الذي بعدم منه
شرط فان عدم الذم في الصور الغير المحصورة مقطوع به من القاطع وهو مفهوم عدم الانكار لا بل على الموافق

ما سبق في الجواب عن الثالث فهو ان استدلال التابعين الاتفاق مع التشيع والتكرار فانه بدل عن السادس
وهو فعلهم انما ثبت بخصوصه ان العلم القطعي حاصل بان العمل كان بالظهور لا بخصوصها لكنا
الظواهر التي على اجيال من الكتاب والسنة فانه وان كانت الاخبار مستقلة في علم تخصيص نفاذها
نعلم قطعا ان العمل بها الظهور وها فلا تم كما انا نوجبون العمل بكل ظاهر وكما انا نوجبه بعينه الا الخصيل الظن
واستدل بتواتر ... ما ذكرناه هو الدليل الصحيح على التعبد بالقياس والمعتمد فيه الاقل
اخر استدل عليه بتواتر معناه وان كانت التفاصيل احاد من ذكر التي هي العلل في الاحكام ليس عليها في
خبر ذلك الحال هو ذلك معنى القياس حولاء التعبد به لما صار في النقد اما بتلك ان على العلية من استنباط
فاهم يحتجون الظاهر الظواهر فانه لا يبدع ما بين التشبه في العبد فمنع في الماء لا تاكل منه فعل الماء ايضا
لو خلقه وهذا الاستدلال ليس بشيء في الدلالة على المقصود فانه يمنع ان المقصود من ذكرها ان يحتاج
عليها لانه امر خفي ولعله لعلم حكمتها فلذلك جاز ان التعبد في العلل الظاهرة وكانه في التبعية الموضع القياس
المشهور لعله مساعدة على المطلوب وهو القياس المعتبر هو نص الدليل فيخرج محل النزاع واستدل الجاحظ في
كل زمان بما هو ورد عن ذلك بقوله عم حكمي على الواحد حكمي على الجماعة او الالحاق واستدل بقوله تعالى فاعتبروا
يا اولي الابصار والاعتبار هو قياس الاحوال واثبات مثل حكم على فعل آخر ومنه الاعتبار بمعنى الانعاظ فانه
فرض لحال الغير في نفسه والقياس كالفرق في الالفاظ وضعه له او غلبة فيه فاما قيل اعتبروا اعتبار الاجل
فهم منه الغفلة ومنه العبرة لما يتعظ به للمختار لا مرهم ويصح ان يكون الاول بعيرة منه اعتبروا
سلمنا لكنه ظاهر في القياس في الامور العقلية كما في اثبات الصانع اعتبروا البعد هل يحكم مما قبله
من غير صانع فالظاهر في العالم وما القياس الشرعي فلا يعم اعتبارا فانه لعله قيل اعتبروا بعينهم فيما الذي هو على
البعض وكا عموم هنا مع انه اعتبار فيهم قياسا لهم كالامر من جنسه فقال الا للعلة ام يحتمله للوجوب
ولغيره من المعاني ولا في التكرار والعموم المعقول المشتملة على الخلاف في الخطاب مع الحاضرين فقط او عموم مع
غيرهم وكذا الحكم فكل واحد منها يمنع ان الحجة نفاذها وان تحقق الاصل فلا يصح وجوب العمل بكل قياس
وكل ما لو حصل به فقد فاته المضعف فلا يصح اثبات مثل هذا الاصل به واستدل بحديث معاذ وهو انه
عم قال له بم تحكم قال بكتاب الله قال فان لم تجد قال بسنة رسول الله صلعم قال فان لم تجد قال اجتهد رايي ولا آلو فقال الحمد لله الذي وفق رسول رسوله لما
يرضاه رسوله وهو لا بد انه واعترضوا بان المتن الحديث انه خبر واحد المسئلة اصولية فيتبنى على الاكتفاء بالظن
فيها فان قيل وفيه شيء آخر وهو انه لا يلزم من صحة القياس في ايام الرسول صحة القياس بعده الا ان يقاس عليه
فيبعد قلنا استدل عليه بقوله عم حكمي على الواحد حكمي على الجماعة مسئلة النص على العلة

اذا نص الشارع على علة فهل يكفي ذلك في التعدية الى الحكم بها حيث وجدت دون ورود الشرع بالتعبد بالقياس
ام لا بد من تعبد جديد به فقد اختلف فيه والمختار انه لا يكفي وعليه الجمهور وقال النظام و(القاشاني)
وابو بكر الرازي والكرخي انه يكفي وقال ابو عبد الله البصري يكفي في التحريم دون غيره كالوجوب والندب
لنا لو قال اعتقت غانما لحسن خلقه فلو كان شاملا لكل من هو حسن الخلق باللفظ لا (بالقياس)
لكان بمثابة قوله اعتقت كل حسن الخلق فكان يقتضي عتق غيره من حسن الخلق وانتفاء ذلك متفق
به وقد يجاب عنه بمنع الملازمة فان الخصم لا يقول انه ثبت بالصيغة بل بان ذلك يفيد
الشارع تعبد بالقياس في تلك الصورة وان لم يعلم تعبده بالقياس كليا فاين احدهما من الاخر
قالوا اولا لا فرق في قضية العقل ان يقول الشارع حرمت الخمر لاسكارها وقوله حرمت كل مسكر
والثاني يفيد عموم الحرمة لكل مسكر فكذا الاول وهو المطلوب والجواب بمنع عدم الفرق ولا لزم عتق
من تقدم وهو كل حسن الخلق اذا قال اعتقت غانما لحسن خلقه كما مر وفيه ما مر انه يقتضي اثبات
احدهما في غيره على نفسه ولو صرح به فقال اعتقته لذلك فيقتضي ان اعتق كل حسن الخلق لما تقدم ولو قيل
عليه لا نم لزوم العتق لان الحق حق آدمي ولا يثبت الا بصريح وهذا غير صريح بخلاف حق الله فانه يثبت
بالتصريح والايما لاطلاعه على السرائر قلنا ذلك في غير العتق والعتق يحصل بالصريح وبالظاهر
المشرع في الشارع النبيذ اما لان فيه حق الله تعالى لانه عبادة قالوا ثالثا ذكر العلة يقتضي (التعميم)
عرفا وعادة لانه لو قال الاب لابنه لا تاكل هذا الطعام لانه مسموم فهم منه المنع عن كل مسموم والجواب
ان فهم التعميم لقرينة شفقة الاب وعلمه منها انما يقتضي عادة النهي عن كل مضر بخلاف احكام (الله)
تعالى فانها قد تختص ببعض المحال لوجود معنى لا مرية لا يدرك وقد يقال الغرض من الكلام قد يتطلب ولولا تامل
هذا الوجه الخصوصية اولا انه كثر القتل ثم لا احتمال الا مع التعميم كما هو مسلم التنوع والتخصيص
محتمل قالوا رابعا لو لم يكن ذكر العلة لتعميم الحكم في محال يشترك فيها لعري عن الفائدة اذ لا فائدة
في ذكر العلة مع خصوصها الا اتباعها باثبات الحكم ايما ثبت فيه ولا مستقل انه لا يعلل الا واحد و لا
يخلو من فائدة فيكفي الشارع والجواب منع الملازمة فانما يلزم لو انحصرت الفائدة في التعميم ولا
يجوز ان يكون فائدته ان يعقل المعنى المقصود من شرع الحكم في ذلك المحل ولا يكون التعميم (الا بدليل)
يدل عليه قالوا خامسا اتفقنا على انه لو قال علة الحرمة الاسكار لكان عاما في كل مسكر وقوله
حرمت الخمر لاسكارها بمعناه لان اللام للتعليل ولا فرق بين ان يحكي التعليل باسمه او بحرف
يدل عليه فيجب ان يكون عاما والجواب لا نم ان العبارتين معناهما واحد فان قوله الاسكار (علة)

علة الحرمة قد ذكرت فيه الاسكار معرفا باللام وهو للعموم كما مر فيصير معناه كل اسكار علة (للتحريم)
فيكون الخمر والنبيذ فيه سواء وقوله حرمت الخمر لاسكارها لم يذكر فيه الا حرمة الخمر بالاسكار
البين فان حرمة الخمر لا تعلل بكل اسكار قال البصري والدليل على التعميم في علة التحريم دون غيره ان من (ترك)
اكل شيء لانه اذاه دل على تركه كل ما هو مثله وان من تصدق على فقير لفقره او لمثوبة فانه لا يدل على
على كل فقير او على كل مثوبة الجواب مثل ما سبق في قول الاب لابنه عن المسموم وهو ان ذلك بقرينة
التاذي به وكون ترك المؤذي مطلقا مركوزا في الطباع وخصوصية ذلك المؤذي ملغاة
عقلا وتجوز في الاحكام فانها قد تختص بمحالها لامور لا تدرك

مسئلة القياس لح

القياس يجري في الحدود والكفارات قد اختلف فيه فمنعه الحنفية والمختار خلافه
لنا ان الدليل الدال على حجية القياس ليس مختصا بغير الحدود والكفارات بل هو متناول لهما
جميعا لعمومه فوجب العمل به فيهما ومن صور اتفاق الصحابة على العمل بالقياس اتفقوا في الخمر با
لقياس حين تشاوروا فيه فقال علي اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى
افترى فارى عليه حد الافتراء فاقام مظنة الشيء مقامه كتحريم مقدمات الزنا حيث كانت
مظنة له فقام مدلولا في المتنازع فيه بخصوصه كما دل عليه بعمومه قلنا ايضا ان الحكم انما (يثبت)
في غيره او في سائر الادلة او في سائر الاجتهادات افضائها الى الظن وهو حاصل ههنا فوجب (العمل)
لا يقال ههنا قياس في الحدود والكفارات فيلزم الدور لانا نقول المتنازع فيه اثبات الحدود و
الكفارات فيها بالبعض على البعض وهذا اثبات وجوب العمل بالقياس فيهما كالقياس في غيرها
وان سلمنا فهو لا مشابهة بالقياس بل باستقراء او اجماع مفيد للقطع بان الظن يجب العمل به (وقد)
حصل ههنا قالوا اولا ان شرع الحدود والكفارات تقدير لا يعقل معناه كاعداد الجلد وتعيين
ستين مسكينا فما لا سبيل الى ادراك معناه والجواب هذا انما يتم لو عم جميع احكام الحدود و(الكفارات)
فليس كذا فان منها ما يعقل معناه فيجوز ان يجري القياس في كل حد او كفارة بل لا يجري القياس
فيها وفي غيرها الا فيما علم معناه ونقول انه اذا علم المعنى فيه يجري القياس كما في قياس القتل با
لمثقل على القتل بالمحدد وقطع النباش على قطع السارق فان العلة والحكمة فيهما معلومتان
واما ما لا يعلم فيه المعنى فلا خلاف فيه كما في غير الحدود والكفارات ولا مدخل لخصوصيتها في
امتناع القياس قالوا ثانيا قال عم ادرأوا الحدود بالشبهات واحتمال الخطاء في القياس (شبهة)
فيجب ان يندرئ به الحد وبان لا يثبت به الجواب النقض بخبر الواحد والشهادة فان احتمال (الخطاء في)

فيهما قائم لا فضل الا بتقدير ان القطع فكانا يجريان مجرى واحد.   مسألة

لا يجري القياس في الاسباب بان يجعل الشارع وصفا سببا لحكم فيقاس عليه وصف آخر فيحكم بكونه
سببا وقد اختلف فيه فاكثر اصحاب الشافعي على جوازه ومنعه القاضي ابو زيد الدبوسي واصحاب
ابي حنيفة وهو المختار لنا انه مناسب مرسل فلا يعتبر الاول فلان حاصله ان يجعل سببا للحكم لحصول
الحكمة المقصودة في الفرع كما ثبت في الاصل ولا يشهد له اصل بالاعتبار اذ لم يثبت بعارض فيه تحقق
سببية هذا الوصف معللا باشتماله على الحكمة لانا انما نثبته باعتبار الشارع وصفا آخر سببا
له لحصول الحكمة اذ المفروض تغاير الوصفين ولا معنى للمناسب المرسل الا ذلك واما الثاني فلما علم
من انه لا يعتبر اتفاقا او مع خلاف فيه لما مر من الدليل وايضا اعتبار انه علة لسببية المقيس عليه لحكم
فلعدم الحكمة بينهما الوصف الاول ثبت في المقيس وهو الوصف الآخر لا يعلم ثبوتها فيه لعدم
انضباط الحكمة وتغاير الوصفين فيجوز ان لا توجد الحكمة الحاصلة فيهما فاذا كان كذلك امتنع الجمع
بينهما في الحكم وهو السببية لان معنى القياس الاشتراك في العلة وبه يمكن التشريك في الحكم وايضا
ان الحكمة المشتركة اما ان يكون ظاهرة منضبطة قلنا باثباته يمكن جعلها مناطا للحكم
اذ فيه خلافا او لا يكون فان كان فقد استغنى عن الالتفات الى الوصفين وصار القياس في الحكم
المرتب على الحكمة وهي الجامع بينهما واتحد الحكم والسبب وهو خلاف المفروض وان لم يكن بان لا يكون ظاهرة
منضبطة فحينئذ لا يمكن جعلها مناطا للحكم فاما ان يكون لها مظنة اي وصف ظاهر منضبط
هو هي او لا فان كان صار القياس في الحكم المترتب على ذلك الوصف واتحد الحكم والسبب ايضا فان لم يكن
فلا جامع بينهما من حكمة او مظنة فيكون قياسا خاليا عن الجامع وانه لا يصح قالوا ثبت القياس
في الاسباب فكيف ينكرونه وقد قلتم قياس المثقل على المحدد في كونه سببا للقصاص واللواط
على الزنا في كونه سببا للحد الحقيقية في المثالين مناقشة فاجابه على المصنف الجواب انا ليس محل
النزاع فيما يتغاير السبب في الاصل والفرع اي الوصف المتضمن للحكمة وكذا العلة وهي الحكمة وههنا
السبب والحكمة وههنا السبب سبب واحد ثبت لهما الحكم وهو الاصل والفرع بعلة واحدة فان
فيهن مثل المثقل والمحدد السبب القتل العمد العدوان والعلة الزجر لحفظ النفس والحكم القصاص وفي
مثل الزنا واللواط السبب الايلاج فرج مشتهى طبعا محرم شرعا والعلة الزجر لحفظ النسب
والحكم وجوب الحد   مسألة لا يجري القياس   قد اختلف في جواز القياس
في جميع الاحكام الشرعية فاثبته شرذمة والمختار نفيه لنا انه ثبت في الاحكام ما لا يعقل معناه

كضرب الدية

كضرب الدية على العاقلة فاجراء القياس في مثله متعذر لما علم ان القياس فرع تعقل المعنى
المعلل به الحكم في الاصل قال المصنف النزاع فانه علم في الشرع جواز الاحكام لا يجري فيها القياس
او يتطرق في كل مسألة مسألة هل يجري فيها القياس ام لا فلو كان المراد عند الخصم نفيه فهذا الدليل
انه المراد فان اذا ما يتفق لكان لا يختلف فيه اثنان قالوا اولا انه قد ثبت اشتراط القياس في الاسباب
والشروط وقد علم انه يكون الشيء سببا وشرطا من الاحكام الشرعية فقد ثبت جملة من احكام الشرع يجري
فيها القياس في الاحكام الشرعية متماثلة او يشملها معنى واحد وهو الحكم الشرعي والمتماثلات
يجب اشتراكها فيما يجوز عليها لان حكم الشيء حكم مثله وقد ثبت جواز القياس على بعضها فيجري
على الكل الجواب ان هذا الفقد لا يوجب التماثل وهو الاشتراك في الجنس فان   المتماثلات قد
يندرج تحت نوع واحد فيجمعها معنى واحد هو ذلك النوع ولا يلزم من ذلك تماثلها بل يشترك
في النوع وحينئذ كل جنس عام من نوع فكان مختلفها باعتبار الفقد المشترك بين الجواز والامتناع
يكون عاما لما المتحقق باعتبار ذلك الامر المختص فلا واعلم ان اصطلاح الاصوليين في الجنس والنوع
على خلاف اصطلاح المنطقيين فالمندرج جنس والاعم نوع وعند المنطقيين بالعكس وهذا
على الاصولي وهو طبق المعنى لما قاله في المنتهى يجوز لبعض الانواع ما يمتنع لبعضها وان يجري
على الاصطلاح المنطقي فيه على الاصطلاح المنطقي كان معناه انه قد يختلف
خصوصيات صنفية او شخصية يجوز لبعضها ما يمتنع على الاخرى وذلك ايضا صحيح
الاعتراضات راجعة الى المعارضة والا لم يسمع   بشرع الآن في الاعتراضات
الواردة على القياس وبان دفعها على ما يرد على غيره لانه قليل بالنسبة اليها والاعتراضات
كلها راجعة الى المنع او المعارضة والا لم تسمع وذلك لان غرض المستدل الالزام باثبات مدعاه بدليل
وغرض المعترض عدم الالتزام بمنعه عن اثباته به والاثبات به يكون بصحة مقدماته ليصلح للشهادة
وسلامته عن المعارض لتنفذ شهادته فيترتب عليه الحكم والدفع يكون بهدم احدهما فهدم شهادة
الدليل بالقدح في صحته بمنع مقدمة من مقدماته وطلب الدليل عليها وهدم نفاذ شهادته
بالمعارضة بما يقاومه ويمنع ثبوت حكمه الا يكون من القبيلين فلا تعلق له بمقصود الاعتراض
فلا يسمع ولا يلتفت اليه ولا يشتغل بالجواب عنه لانه جواب الفاسد بالفاسد ولا يعني
ان الفاسد ينبغي ان يجاب بالفاسد بل ان ما يجاب به الفاسد وهو فاسد لا يصح ان يجاب
في نفسه فانه من حيث هو جواب ينبغي ان لا يجاب به من حيث انه ليس يتوجها في اثبات

مطلوبه واشتغالا بما لا حاجة به اليه بل ربما يكون فاسدا واعلم ان المقدمة قد تمنع تفصيلا
وذلك ظاهر وقد تمنع اجمالا بطريقة ان يقال لو صحت مقدمات دليلك مع جريانها في الصورة
الفلانية لوجب ان يثبت الحكم فيها وانه غير ثابت وهذا هو النقض وايضا فان المقدمة اذا
منعت فانتهض المستدل لاقامة الدليل عليها فللمعترض منع مقدمات دليله عليها وايراد المنع
والمعارضة [illegible] تلك الكلمة وقد علمت ان الحصر العقلي في عدد الاعتراضات مشكل سيما وهو
للاصطلاح والمواضعة فيه مدخل لكن لا باس بالضبط التقريبي فنقول [illegible] انواعها ونبين في
مقدم كل نوع اجناسه فنقول [illegible] خمسة وعشرون وانواعها [illegible] وذلك ان المستدل
في القياس فقد يفتقر [illegible] سيما وتبيين معناه فاذا انتقل الى القياس فلا بد ان يكون متمكنا
من القياس [illegible] بحيث [illegible] حكم الاصل وعلته وثبوت العلة في الفرع
من ان يكون ذلك على وجه يستلزم ثبوت حكم الفرع وان يكون ذلك الحكم هو مطلوبه [illegible]
اولا [illegible] الدليل اليه فهذه سبع مقامات يتوجه على كل مقام نوع من الاعتراض النوع الاول
وهو ما يتعلق بالافهام [illegible] وقد قدمه لان فهم الكلام اول كل شيء وهو [illegible]
لا [illegible] الا طلب الافهام وهو الاستفسار [illegible] فتقدم [illegible] على جميع المقدمات
وعلى جميع الادلة [illegible] الاول الاستفسار الاستفسار
طلب التفسير وهو طلب بيان معنى اللفظ وانما يسمع اذا كان في ذلك اللفظ اجمال او غرابة والا
فهو تعنت مفوت لفائدة المناظرة اذ يأتي في كل ما يفسر به لفظ ويتسلسل ولذلك قال القاضي
فيه لا [illegible] حسن فيه الاستفهام وبيان كونه مجملا على المعترض اذ الاصل عدمه
ووضع الالفاظ للبيان [illegible] الاجمال [illegible] على خلاف الاصل ويكفي المستدل
انه خلاف الاصل وبيانه بان يبين صحة اطلاق اللفظ على معنيين [illegible] ولا يكلف بيان التساوي
وان كان الاجمال لا يحصل بدونه [illegible] لكنه يعسر
نفسه ولو كلف لسقط الاستفسار [illegible] الكلام [illegible] ولم يحصل مقصود المناظرة وايضا
فانه يعجز عن [illegible] فيكفيه ما [illegible] ويصدق [illegible] السلامة عن
المعارض مثاله اذا قال [illegible] الجلاد [illegible] فانه يقال [illegible]
والتفصيل [illegible] المكره [illegible] المقتل [illegible] كالكره [illegible] بالمختار [illegible]
للفاعل القادر [illegible] الاجمال [illegible] الغرابة [illegible] ولذلك قدم

لها ومثالها في الكلب المعلم بالاكل من صيده [illegible] فانه غريب كما السبب [illegible] الاول
وامعن [illegible] في الغريب وفي السبب واعلم ان المعترض مع انه لا يكلف بيان التساوي
[illegible] بيانا [illegible] لان [illegible] ترجيحا بامر والاصل عدم المرجح [illegible]
وقد [illegible] اولا [illegible] الاستفسار وبيان [illegible] مقصوده فلا اجمال [illegible] الغرابة
اما بالنقل عن اهل اللغة واما بالعرف العام والخاص واما بالقرائن المفهومة معه وان عجز عن ذلك
كله في التفسير [illegible] الاجمال [illegible] النكاح فانه
[illegible] الوطء لغة وللعقد شرعا [illegible] الحقيقة الشرعية او في العقد
الحقيقة اللغوية [illegible] فانه [illegible]
[illegible] منع الاجمال [illegible] كما في [illegible] المختار [illegible] الفاعل
[illegible] ذلك في الغرابة اذا قال [illegible] الصايم [illegible] من [illegible] كالمضيق
[illegible] فانه [illegible] اللغة واصطلاح الفقهاء [illegible]
فانه [illegible] السبب [illegible] المقصود [illegible] العقبة اذا [illegible]
[illegible] ذكرنا [illegible] في اللغة او في العرف [illegible]
فان لم [illegible] كما في مسئلة الكلب المعلم [illegible] فانه لم [illegible] العلم [illegible]
[illegible] ههنا [illegible] الاجمال [illegible]
[illegible] خلاف الاصل [illegible]
[illegible] الاجمال [illegible]
خلاف الاصل فاذا [illegible] كذلك [illegible] لانه [illegible]
عدم الاجمال [illegible] للمعترض [illegible] الاستفسار [illegible]
[illegible] لغرض المناظرة [illegible]
[illegible] النوع الثاني من الاعتراضات [illegible]
[illegible] من الاسئلة [illegible] القياس [illegible] المسئلة فان منع [illegible] من القياس مطلقا [illegible]
[illegible] كانه [illegible] ومنع في المسئلة قياسا [illegible] فساد الاعتبار ان
لا يصح الاحتجاج بالقياس [illegible] الشرع [illegible] فساد [illegible] القياس [illegible]
[illegible] هذا الاعتراض [illegible] الطعن في سنده [illegible] كتابا او سنة [illegible]

مرسل او موقوف او مقطوع او رواية ليس بعدل او كذب فيه الاصل الفرع ثانيها منع ظهوره
فيما يدعيه كمنع عموم او مفهوم او دعوى اجمال ثالثها ان يسلم ظهوره ويدعي انه ما اراد
غير ظاهره لتخصيص او مجاز او اضمار بدليل يرجحه على الظاهر رابعها القول بالموجب بان يقال ظاهره
ويدعي ان مدلوله لا ينافي حكم القياس خامسها المعارضة بنص آخر مثله حتى يتساقطا النصان
فيسلم قياسه فان قلت فلو عارضه المعترض بنص آخر حتى يسلم له نصه فيعارض القياس هل
يسمع قلت لا لان النصين تعارضا النص الواحد وذلك كما تعارض شهادة الاثنين شهادة
الاربع فان قلت فلم عارض النص النص والقياس قلت لا يبطل ذلك لان المناظر يحذو حذو الصحابة
كانوا اذا تعارضت عندهم النصوص تركوها وذهبوا الى القياس فاحتج به القياس وحده
فان قلت فهل للمستدل ان يقول قد عارض نصك قياس فيسلم نصي قلت لا لانه انتقال وهو ممنوع
في المناظرة من الانتقال فان قلت فهل يجب على المستدل ان يبين ان نصه مساو في القوة لنص المعترض
قلت لا ان ذلك تشغيل لانه لا يمكن الا بذكر جميع وجوه الترجيح دائما لذلك سادسها ان يبين
ان قياسه مما يجب تقديمه على النص لانه اخص من النص فيلزم ان يقدم تخصيص النص بالقياس
لانه ما ثبت حكم اصله بنص اقوى مع القطع بوجود العلة في الفرع ومثله يقدم على النص الاعم واعلم
انا لا نعني ان كل نص يمكن فيه هذه الاسولة بل قد يمكن فيه هذه الاسولة بل قد يمكن بعضها
فيجيب بما يليق بها فلا يمكن شيء منها فيكون النص البتة على المستدل مثال ذلك ان يقول في ذبح تارك
التسمية ذبح من اهله في محله فيوجب الحل كذبح ناسي التسمية فيقول المعترض هذا فاسد الاعتبار
لانه مخالف لقوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه فيقول المستدل هذا مؤول بذبح عبدة الاوثان
بدليل قوله عم اسم الله على قلب المؤمن سمى او لم يسم او يقول هذا القياس راجح على النص المخصص عن
هذا النص بالاجماع لما ذكرنا من العلة وهي موجودة في الفرع قطعا فان قلت فاذا قال المستدل
ذلك فهل للمعترض ان يبحث عن الثاني لتعلم الناسي فرقا مانعا لكون القياس ما نقلنا فيقول
بعيد لحكم الله اي يلزم مغفر عن خطاء الناسي فانه معذور قلت ليس له ذلك لانه من المعارضة
لا من فساد الاعتبار وهو سؤال آخر فيلزم فساد الانتقال ولا يحرز بجهة اعتباره لان
بعد ذلك   الثالث فساد الوضع   فساد الوضع حاصله ابطال وضع القياس المخصوص
في اثبات الحكم المخصوص وذلك لان الجامع الذي يثبت به الحكم قد ثبت اعتباره بنص او اجماع في نقيض
الحكم او الوصف الواحد لا يثبت به النقيضان والا لم يكن مؤثرا في احدهما لثبوت كل من النقيضين معه

يرا

مثاله ان يقول في التيمم مسح فيسن فيه التكرار كالاستنجاء فيقول هذا ينافي التكرار في المسح على الخف
وجوابه هذا الاعتراض ببيان وجود المانع في اصل المعترض فيقال في المثال انما كره التكرار في الخف
لتعريضه للتلف فانتفا المسح للتكرار   واعلم ان فساد الوضع يشبه باسولة منها النقض
فنبه على ذلك لئلا يلتبس فيقال انه يشبه النقض من حيث يبين فيه ثبوت نقيض الحكم مع الوصف الا
ان فيه زيادة وهي ان الوصف هو الذي يثبت النقيض وفي النقض لا يتعرض لذلك بل يقنع فيه
بثبوت نقيض الحكم مع الوصف ولو فصل به ذلك لكان نحو النقض ويشبه القلب من حيث انه
اثبات نقيض الحكم بعلة المستدل الا انه يفارقه بشيء وهو ان في القلب يثبت نقيض الحكم باصل المستدل
وهو يثبت باصل آخر فلو ذكره باصله لكان هو القلب ويشبه القدح في المناسبة من حيث
يتعرض لمناسبة الوصف للحكم لمناسبة لنقيضه الا انه لا يقصد هاهنا بيان عدم مناسبة للحكم
بل اصل الغرض في القدح في المناسبة واعلم انه انما يعتبر القدح في المناسبة اذا كان مناسبة للنقيض
والحكم من وجه واحد اما ان اختلف الوجهان فلا لان الوصف قد يكون له جهتان يناسب باحدهما
الحكم وبالاخرى نقيضه مثاله كون المحل مشتهى يناسب اباحة النكاح لا راحة الخاطر ويناسب التحريم
لان اخذ الطمع مثال اخراج الاخ من الابوين مع اخ الاب يناسب ترجيح الاخ من الابوين لفضل التقدم
في النسب ونسوبهما لاستوائهما في جهة الاب فلا ترجيح بجهة في العصوبة ويشترك بجامع تفضيله
لا مثباته من زيادة فيها باضل ملاحظة الغرض العقلاء مثال الخروج العرفيات الملك اذا ظهر بعيد
فانه لثقله في العادة به فلا يقدر عليه فالرد الى الملاء به اظهار للقدرة وعدم المبالاة
بمثله وكلاهما مما يقصده العقلاء مثال قتل العمد يناسب الكفارة من حيث انه يقبل عليه في الدنيا
وعليه من حيث هو يخفف عنه في الآخرة وفي ذلك كثير وتحصل ما ذكرنا ان ثبوت النقيض
مع الوصف نقض فان تبين ثبوته به ففساد الوضع وان تبين كونه من المستدل فقلب وان تبين
ثبوته به فقط او معه فالمناسبة من جهة واحدة قدح فيها ومن جهتين لا تقبل الرابع الثاني
من الاعتراضات الواردة على المقدمة الاولى من القياس وهو دعوى حكم الاصل الاول المعارضة
فيه لانه عند المنصب لا يسئل الا عن قبل المستدل معترضا والمعترض مستدلا في نفس صورة المناظرة
وذلك مما لا يصح منه لئلا يفوت المقصود من المناظرة في نقض المنع وفي ذلك اشار
او بعيد نقضه ونقض نقضها   الرابع منع حكم الاصل   ومن الاسولة منع ثبوت
الحكم في الاصل مطلقا مثاله ان يقول المستدل جلد الخنزير لا يقبل الدباغ للنجاسة الغليظة كالكلب

كالكلب فيقول لا نم ان جلد الكلب لا يقبل الدباغ اعلم قلنا اعلا يقبل الدباغ اخذا صل المنع والمطالبة
بالدليل واحد فاذا منع المعترض حكم الاصل فقد اختلف فيه انه هل يكون بمجرده قطعا للمستدل فمنهم
من قال انه قطع ولا يمكن من اثباته بالدليل لانه انتقال الى حكم اخر شرع الكلام فيه بعد الكلام
في الاول سوا. فقد حيل بينه وبين مراده وشغل عنه بغيره فقد ظفر المعترض بما رام فانه انتقال
ومنهم وهو الصحيح انه لا ينقطع بمجرده وانما ينقطع اذا ظهر عجزه عن اثباته بالدليل وانما لم يكن قطعا
لانه لا يتهم منه الا انه انتقال وانما يفتح المعترض لابد بمطلوبه وههنا ليس كذلك اذ الدليل هو اثبات
مقدمة من مقدمات مطلوبه فلم ينقطع بالنسبة انتقال منهم كالو منع العلية العلة او وجودها
في الاصل او في الفرع فانه يجب منه ان يثبتها ولا يعد المنع قطعا له ولبث متعريا عن قرب
مقدمة ومقدمته ويمكن عده كونه حكما شرعيا الا قول من تكلم في مسئلة الخنزير لا احد
يتكلم في مسئلة الكلب عند مخالف عنده ثم من يتكلم في مسئلة الخنزير ثم تكلم في احوال الله والصفات
فلا يظهر له اثر عند الناظر ولا يخفى ما فيه من الضعف فغم لو اصطلح عليه لم يقل انه انتقال بعد
وكذلك قال الغزالي في المنتخل وقد للتعرف المكلف باصطلاح اهل بلدة المناظرة فان عده قطعا قطع
والا فلا لانه امر وضعي لا مدخل فيه للشرع والعقل وقال الشيخ ابو اسحاق في الشرح لا يسمع هذا
المنع من المعترض فلا يلزم المستدل الدلالة لا الاصل وقد استبعد هذا لان غرض المستدل اثبات الحجة
على خصمه ولا يقوم الحجة على خصم يكون اصله ممنوعا ولم يقم عليه دليلا لانه جز الدليل
بحيث الدليل الا يثبوت جميع اجزائه واعلم ان ما ذكره الشيخ لا يبعد على احد الوجهين اما انه
يكون ممن يرى وجوب الاجماع على حكم الاصل فلا يسمع المنع في محل الاجماع واما بان يحمل الدليل
انه لو يثبت حكم الاصل ليثبت حكم الفرع اذ به يحصل المساواة المطلوبة في القياس وهو ضرب
الامرين ثم لتشبه الجدال اذ بقي ان لسان المنع يسمع وعلى المستدل اقامة الدليل عليه فاذا اقام
الدلالة فصل يسمع ينقطع المعترض بمجرد اقامته الدليل حتى لا يمكن من الاعتراض على مقدمات هذا
ولا ينقطع بل له ان يعترض فيه خلاف والمختار انه لا ينقطع وله ان يعترض وذلك لانه لا
يلزم من صورة دليل صحته ولا بد في ثبوت العلة للحكم من صحته فللمطالب بيان صحته وذلك يبطل
نقد شيء وهو معنى المنع قالوا الاشتغال بما هو الخارج عن المقصود فان من كان يعترض ويمنع فاشتغل به
كمنع الحكم وهو يقتضيه ولما تم الحكم ويعوم ثم ذلك لا يمنع فلا سالة فيه مقصوده فلعل الحال يمنع كونه خارجا عن المقصود
لا يسلم لا ينقطع لانه لم يعجز عما لحكم الكلام في ابطال الاثبات ... ويمنع الحجة ... النسم هذا السؤال

منع كون ما ادعي علة للحكم الاصل موجودا في الاصل فضلا ان يكون هي العلة مثاله ان يقول في الكلب
لا يمنعه
ليس في نفسها وحقيقتها ان يكون اللفظ شرعا بين امرين احدهما ممنوع فيمنعه امامع السكوت عن الاخر
اوبع التعرض التسليم او لانه لا يضره وهذا السؤال لا يختص بحكم الاصل بل كما يجري فيه يجري في جميع المقدمات
التي يجب فيها المنع وقد منع قوم من قبول هذا السؤال لان الطالب لعدم الاحتمال كلام للمستدل الا ان يكون ابطالا
لدليل العلة غير مراده والمختار قبوله اذ به يتبين مراده وبدونه لا يمكنه تتميم الدليل به ولا يستقل في هدم الدليل
والتقسيم على المستدل والقبول شرط وهو ان يكون منعا لما يلزم المستدل بيانه مثاله في الصحيح الحاضر
اذا فقد الماء وجد سبب وجود التيمم فيقول المعترض تعذر الماء او تعذر الماء سبب الانتفاء او تعذر الماء مطلقا
سببا وان تعذر الماء في السفر او المرض سببا للاول مع وجاصله انه منع بعد تقسيم فيأتي فيه ما تقدم في
صحيح المنع من الابحاث من كونه مقبولا او قطعا وكيفية الجواب ومنها ان يقول في مسئلة الملتجي
الى الحرم القتل العمد العدوان سبب القصاص فيقول المعترض بلى هو سبب او مع مانع الالتجا
للحرم او عدمه الاول مسلم والثاني ممنوع لان حاصله ان الالتجا الى الحرم مانع من القصاص فكان
مطالبه ببيان عدم كونه مانعا والمستدل لا يلزمه بيان عدم المانع فان الدليل ما يوجد
النقل اليه اذا لم يظن الظن انما يكون بما كونه مانعا على المعترض ويكفي المستدل ان الاصل عدم المانع النوع
الرابع من الاعتراضات ما يرد على العلة من منع علية القياس وهو قوله والحكم في الاصل
معلل بوصف كذا والقدح اما في وجوده واما في عليته والثاني اما في العلة صحيحا او فيه لانها
والاول اما منع مجرد او معارضة وبيان عدم التاثير والثاني اما ان يختص بالمناسبة اولا والمختص
يجب شروط المناسب دعوى الاقتضاء للمصلحة وعدم المعارض لها والظهور والانضباط
اربعة وهي نفي كل واحد منها ويعم المختص حيث شرط العلية الاطراد والانعكاس صار عشرة
نفي الكل منع وجود العلة منع عليتها عدم تاثيرها في المناسبة عدم الاقتضاء بوجود المعارض
عدم الظهور عدم الانضباط ثم في الكل النقض عدم الكل العكس منع من الاعتراضات
منع كون ما ادعي علة للحكم الاصل موجودا في الاصل فضلا ان يكون هي العلة مثاله ان يقول في الكلب
يغسل من ولوغه سبعا فلا يطهر بالدباغ كالخنزير فيقول المعترض لا نم ان الخنزير يغسل من
ولوغه سبعا والجواب عن هذا الاعتراض باثبات وجوده هي الوصف في الاصل بما هو طريق ثبوت مثله كان
الوصف فيكون حسيا فبالحس او عقليا فبالعقل او شرعيا فبالشرع ومثال الجميع التلفه
قال في القتل بالمثقل قتل عمد عدوان فلو قيل لا نم انه قتل قال بالحس ولو قيل لا نم انه عمد
قال معلوم عقلا بامارات ولو قيل لا نم انه عدوان قال لان الشرع حرمه منع حتى

الاعتراضات منع كون الوصف المدعى عليته علة وذكر للعم انه من اعظم الاسولة الواردة على القياس لعموم ورود[في]
الاقيسة العلية فما يكون قطعية والمشعب مسالك العلية فيتعلق طرق الانفصال عنها على
واحد منها ابحاث ويستفق عليها فتطول المقال والقيل بالطول في تعبيره ومن استقل ذلك
علمه شالدان يقول في المثال المتقدم لا نسلم ان كون جلد الخنزير لا يقبل الدباغ معلل بكونه نجس
من ولو فرض سبقا نقله المختلف في كون منع العلية مقبولا والمختار انه مقبول والا لادعى المستدل كل
طرد وهو مجال اللعب فيضيع القياس اذ لا يفيد ظنا ويكون المناظرة عبثا ولولا القياس مع ه
وجهته انه الحاق فرع باصل بجامع فقد حصل واذا ثبت معناه يتعلق اثبات لم يرد الجواب
لانه لم يعد القياس وحقيقته ذلك بل الحاق فرع باصل لجامع يظن صحته وهذا القبيل معتبر في حد
القياس اتفاقا فلم يوجب قالوا ثانيا عجز المعارض عن ابطال دليل صحته اذ طرق عدم العلية من
كون الوصف طرديا وابداء وصف اخر وغير ذلك مما لا يخفى على المجتهد والمناظر فلو وجد لوجده
لو وجد ولا ظهر فلما لم يظهر علم انه لم يوجد فالجواب ان العجز والمنع يكفينا دليلا على ان صحة فلا يسمع
ولا يشتغل بجوابه لانه شاهد على نفسه بالبطلان والجواب انه يقتضي ان كل صورة عجز المعترض عن ابطاله
وهو صحيح حتى دليل الحدوث والاثبات بل حتى دليل النقيضين اذا تعارضا وعجز كل عن ابطال دليل الاخر
وقد يجاب الفرق في الحاكم كيف والرد دليل ظاهر لا يعجز عنه لا بد منه من العقول الا ابطال
مجاز فيه وابداء وصف اخر فليحصل مرة ونظيره سوى ذلك مما يبين قدر الطالب ونحو ذلك من الحجج
ومحاولة المجادلة بالتي هي احسن وما ظهر ان هذا المنع غير مسموع والجواب العلية بمسالك
من مسالكها المذكورة من قبل وكل مسلك تمسك بها فيرد عليه ما هو شرطه الى ما يليق به من
الاسولة المخصوصة به وقد نبه هاهنا على الاعتراضات الاولة الاخرى بعد اعتراض القياس
على سبيل الايجاز والايناس لان بسط في الكلام بعض الاسولة لانا بحث كما يقع في القياس يقع في
سائر الادلة ومرتبة هذه الاسولة ثلاثة اصناف الموضعين فيتعلق الاسولة بحسب ايراده على الاجماع
والكتاب والسنة وتخريج المناط اربعة اصناف الصنف الاول ما على الاجماع ولم يذكره لعله
مثل ما قال الحنفية في وطء الثيب الاجماع على انه لا يجوز الرد مجانا فان عمر رد بها وجابر نصف
عشر القيمة وفي البكر عشرها وعلي نص العقد منع الرد من غير نكير وهو في دلالة نظيره
ولعلها وهو لا نصوصها في محل الخلاف والاعتراض عليه وجوه الاول منع وجود الاجماع
لصريح المخالفة او منع دلالة السكوت على الموافقة الثاني الطعن في السند بان نقله

فلان

ادام

فلان وهو ضعيف ان امكنه المعارضة ولا يجوز بالقياس بالقياس مثل العيب
وبغيره بالمناسبة او غيرها فلا يجيز بها الا اذا كان ولا لا قطعية وكن باجماع او نحو
او المتواتر الصنف الثاني ما على ظاهر الكتاب كما استدل في شرائع الغائب لقوله تعالى واحل
الله البيع وهو يدل على صحة كل بيع والاعتراض عليه وجوه الاول الاستفسار وقد عرفت
منع ظهوره في الدلالة فانه خرج صور لا تحصى اذ لا نسلم ان اللام للعموم فانه يجيء للعموم والخصوص
الثالث التاويل وهو انه وان كان ظاهرا فيما ذكرت لكن يجب صرفه عنه الى محل مرجوح
بدليل الصرح واجابه نحو قوله نهى عن بيع الغرر وهذا اقوى لانه عام لم يتطرق اليه التخصيص او
التخصيص اقل الرابع الاجمال فيدفعه ما ذكرناه من وجه الترجيح وان لم يعرف واجابه فانه تعارض الظاهر
فبقي مجملا الخامس المعارضة باية اخرى نحو قوله تعالى لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل وهذا
لم يتحقق فيه الرضا فيكون باطلا او بحديث متواتر كما ذكرنا السادس القول بموجبه وهو تسليم
مقتضى النص مع بقاء الخلاف مثل ان يقول سلمنا حل البيع والخلاف في صحته باق فلنا ما يثبته
الصنف الثالث ما يرد على ظاهر السنة كما اذا استدل بقوله امسك اربعا وفارق سائرهن
على ان النكاح لا ينفسخ والاعتراض عليه وجوه السنة المذكورة الاول الاستفسار والثاني منع
الظهور اذ ليس فيما ذكرت عمومه او لانه خطاب لخاص او لانه ورد على سبب خاص
الثالث التاويل بان المراد تزوج منهن اربعا بعقد جديد فان الطارئ كالمبتدأ في
افساد النكاح كالرضاع الرابع الاجمال كما ذكرنا الخامس المعارضة بنص اخر السادس القول
بموجبه وهاهنا اسولة تختص باخبار الاحاد وهو الطعن في السند بان يقول هذا الخبر
مرسل او موقوف او في رواية قدح فان رواية ضعيف لخلل في عدالته او ضبطه او بانه
كذب الشيخ قال يروي عني شاء لذا قال الاصحاب للشافعية ان كل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا
قالت الحنفية لا يسمع لان رواية مالك وقد خالفه واذا قلنا ايما امرأة نكحت نفسها بغير اذن
وليها فنكاحها باطل قالوا لا يسمع لانه يروي سليمان بن موسى الدمشقي عن الزهري فقال
لا اعرفه الصنف الرابع ما يرد على تخريج المناط وهو ما سيأتي من عدم الاقتضاء او عدم الظهور
او عدم الانضباط او بما يظهر من انه مرسل او غريب او شبه عدم عدم التاثير عما
عن ابداء وصف لا اثر له وقسمه الجدليون اربعة اقسام فما علاها ما يظهر عدم تاثيره
مطلقا ثم ان يظهر عدم تاثيره في ذلك الاصل ثم ان يظهر عدم تاثير قيد منه ثم انه

نفي من ذلك لكن لا يطرد في محل النزاع فيعلم منه عدم تاثيره وخصوا كل قسم باسم تمييزا لبعضها
عن بعض وتسهيلا للعبارة عنها بالاختصار فالاول وهو ما كان فيه الوصف غير مؤثر يسمى
عدم التاثير في الوصف مثاله ان يقال الصبح لا يقصر فلا يقدم اذانه كالمغرب فقوله لا يقصر
لا تاثير له في عدم تقديم الاذان فانه لا مناسبة ولا شبه فهو وصف طردي لا يعتبر اتفاقا لان
استوى المغرب وغيره مما لا يقصر في ذلك ومرجعه للمطالبة لكون العلة علة القسم الثاني وهو
ان يكون الوصف غير مؤثر في ذلك الاصل لاستغنائه عنه بوصف اخر ويسمى عدم التاثير في الاصل
مثاله ان يقول في بيع الغائب مبيع غير مرئي فلا يصح بيعه كالطير في الهواء فيقول المعترض كونه
غير مرئي وان ناسب نفي الصحة فلا تاثير له في مسئلة الطير لان العجز عن التسليم كاف في نفي
الصحة من هذه استوى المرئي وغير المرئي فيها ومرجعه للمعارضة في العلة بابداء علة اخرى
هو العجز عن التسليم الثالث ان يذكر في الوصف المعلل به وصفا لا تاثير له في الحكم المعلل ويسمى
عدم التاثير في الحكم مثاله ان يقول الحنفية في مسئلة المرتدين اذا اتلفوا اموالنا مشركون اتلفوا
مالا في دار الحرب فلا ضمان عليهم كسائر المشركين فقول المعترض دار الحرب لا تاثير له عندكم
ضرورة استواء الاتلاف في دار الحرب ودار الاسلام في عدم ايجاب الضمان عندهم ومرجعه
الى مطالبة تاثير كونه في دار الحرب فهو كالاول الرابع ان يكون الوصف المذكور لا يطرد في جميع صور النزاع
وان كان مناسبا ويسمى عدم التاثير في الفرع مثاله ان يقال في تزويج المراة نفسها بغير كفء زوجت نفسها فلا
يصح كما لو زوجت من غير كفء فيقول المعترض كونه غير كفء لا اثر له فان النزاع واقع فيما اذا زوجت نفسها
كفوا ومن غير كفو وحكمهما سواء فلا اثر له ومرجعه الى المعارضة بوصف اخر وهو تزويج نفسها فهو
كالثاني واعلم ان حاصل ما ذكر ان الاقسام الاربعة الاول والثالث منها يرجعان الى منع العلة
والثاني والرابع الى المعارضة في الاصل بابداء علة اخرى والاول فيه والثاني سيان لانه ليس قادحا لا
براسه وقد بني ان ذلك لعدم التميز من مانع قصد به منع العلة لانه المطالبة عليها ويبرح الدليل على علتيها
وكذا يمكن ابداء ما يوجب احتمال غير العجز وبين ما يوجب الجزم به فقوله كل وصف ما كان من حاصل
القسم الرابع وجود قيد طردي في الوصف المعلل به وهو كونه غير كفو ذكر لذلك فائدة يتعلق
به وهي ان كل ما فرض جعله وصفا في العلة من طردي هل هو مردود عند الناظرين فلا يجوز ذكره
اما اذا كان للمستدل معترفا بانه طردي فالمختار انه طردي مردود لانه في كونه جزء العلة كاذب
باعترافه وانه يحتمل يصح وقيل ليس بمردود لان الغرض استلزام الحكم فالجزء اذا استلزم فالكل

مستلزم

مستلزم قطعا واما اذا لم يكن معترفا بانه طردي فالمختار انه غير مردود ايضا لانه يكون فيه غرض صحيح
كدفع النقض الصريح الى النقض المكسور وهو اصعب بخلاف الاول فانه معترف بانه غير مؤثر وان
العلة هي الباقي فيرد النقض كما لو لم يذكره والتقييد بما لا يجدي نفعا في دفع النقض وقيل مردود لانه
لغو وانه لم يعرف فيه ويفهم منه المنع   القدح   هذا القسم الاعتراضات الاربعة المخصوصة
بالمناسبة ويسمى باسم القدح في المناسبة وهي ابداء مفسدة للحكم او مساوية لها لان المناسبة تنخرم بها
والجواب ترجيح المصالح على المفسدة تفصيلا واجمالا اما تفصيلا فبخصوص المسئلة بان هذا
ضروري وذاك حاجي او بان افضاء هذا قطعي او اكثري وذاك ظني او اقلي او ان هذا اعتبر
نوعه في نوع الحكم وذاك اعتبر نوعه في جنس الحكم فهذا مما يختص بمسئلة واما اجمالا فبلزوم التعبد
لولا اعتبار المصلحة وقد ابطلناه مثاله ان يقول في الفسخ في المجلس وجد سبب الفسخ فيوجد الفسخ
وذلك دفعا لضرر المحتاج اليه من المتعاقدين فيقول معارض لا ضرر على الاخر فيقول الاخر يجلب نفعا
وهذا يدفع ضررا وهذا يدفع ودفع الضرر اهم للعقلاء ولذلك يدفع كل ضرر ولا يجلب كل نفع
مثال الاخر اذا قلنا التخلي للعبادة افضل لما فيه من تزكية النفس فيقول لكنه يفوت اضعاف تلك
المصلحة منها ايجاد الولد وكف النظر وكسر الشهوة وهذه ابلغ من مصالح العبادة فيقول
مصلحة العبادة ابلغ لانها لحفظ الدين وما ذكرته لحفظ النسل   القدح   ومما يختص بالمناسبة
من الاعتراضات القدح في افضاء الحكم للمصلحة المقصودة من شرع الحكم له مثاله ان يقول في علة تحريم
مصاهرة المحارم على التابيد انه الحاجة الى ارتفاع الحجاب ووجه المناسبة انه يفضي الى رفع
الفجور فتقريره ان رفع الحجاب وتلاقي الرجال والنساء يفضي الى الفجور وانه يندفع بتحريم التابيد
اذ به ينقطع الطمع المفضي الى مقدمات الهم والنظر المفضية الى الفجور فيقول المعترض لا يفضي
الى ذلك بل سد باب النكاح افضى الى الفجور لان النفس حريصة على ما منعت عنه وفق داعيه
الى الشهوة مع الناس من الحل مظنة الفجور والجواب بيان ان الافضاء اليه بان يقول في المسئلة
التابيد يمنع عادة ما ذكرناه من مقدمات الهم والنظر بالدوام يصير كالامر الطبيعي فلا يبقى
المحل مشتهى كالامهات   كونه   ثالث الاعتراضات للمناسبة كون الوصف غير ظاهر كما
رونا في العقود والقصد في الافعال والجواب ضبطه بصفة ظاهرة كضبط الرضا بصيغ العقود
وضبط العمد بفعل يدل عليه عادة كاستعمال الجارح في المقتل   كونه   رابع الاعتراضات
المناسبة كون الوصف غير منضبط كالحكم والمصالح مثل الحرج والمشقة والزجر فانها امور

وذات مراتب غير محصورة ولا مميزة وتختلف بالاشخاص والاحوال والازمان فلا يمكن تعيين القدر
المقصود منها وجوابه انه منضبط كما نقول في المشقة والمظنة انه منضبط عرفا اما المنضبط
بوصف كالمشقة بالسفر والزجر بالحدود   النقض   النقض كما علمت عبارة عن
ثبوت الوصف في صورة مع عدم الحكم فيها ويمكن في جوابه منع كل واحد منهما فليحصل البحث فيه
فمن القسم الاول ان يمنع المستدل وجود الوصف في صورة النقض وهو وارد بالاتفاق
وفيه بحثان الاول هل للمعترض ان يدل على وجوده او ابداله قيل نعم اذ به يتم ابطال دليل الخصم
وقيل لا فانه انتقال من الاعتراض الى الاستدلال وقيل ان كان حكما شرعيا فلا لانه اشتغال
باثبات حكم شرعي هو الانتقال بالحقيقة والا فنعم للمعترض ان يتمم دليله وقيل لا ما دام له طريق
في القدح اولى من النقض ولما اذا لم يمكن له طريق اولى يجاب وذلك انه تعين للقدح
والانتقال لانا سنبين ان الخلل ... ولذا وجد الاحسن لم يركبهما والا فلا نمنعه بجوزها
الرابع اذا كان المستدل قد دل على وجود العلة في الاصل بدليل موجود في محل النقض
المعترض فقال المستدل لا اسلم وجودها فقال المعترض ينتقض دليلك لو وجدها في محل النقض
على وجود العلة فقد قال الجدليون لا يسمع هذا من المعترض لانه انتقال من نقض العلة
الى نقض دليلها قال المصنف وفيه نظر ولعل ذلك ان القدح في دليل العلة قدح في العلة وهو مطلوب فلا
انتقال هنا اذ المدعى انتفاء دليل العلة معينا ولو ادعى اصلا امرين فقال يلزم ما انتفاء
دليلها كيف كان فلا يثبت العلة كان مسموعا بالاتفاق لان عدم الانتقال فيه ظاهر القسم الثاني
ان يمنع المستدل عدم الحكم في صورة النقض وهو وارد اتفاقا وهل للمعترض ان يدل على عدم
الحكم قيل نعم اذ به يحصل مطلوبه وقيل لا لانه انتقال وقيل نعم اذا لم يكن له طريق اولى بالقدح
كما تقدم   والمختار   هل يلزم المستدل ان يحترز في دليله عن الاستدلال عن النقض
بان يذكر قيدا يخرج محل النقض قيل يلزمه لئلا ينتقض العلة وقيل لا يلزمه الا في المستثنيات
وهي ما يرد على كل علة فاذا قال في الذرة مطعوم فيجب فيه التساوي كالبر فلا حاجة الى
ان يقول ولا حاجة به الى التفاصيل في تخريج العرايا فانه وارد على كل علة سواء علل بالطعم
والقوت او الكيل فلا تعلق له بابطال مذهب دون مذهب والمختار انه لا يجب احالة الانتفاء مسئل
عن دليل العلة فان الزامه وفي ورود النقض دليل عدم العلة فهو بالحقيقة معارضة وتغني المعارضة
لتبين ان الدليل مخصص بما يلزم له فلا يلزمه ولنا لا نعلم ان ذكره انما كان لئلا يرد النقض

وذلك لانا نجيب اذا لم يرد النقض عنه ليس كاف لانه وارد معه اتفاقا بان يقول هنا وصف
طردي والباقي منتقض   الجواب   لما فرغ من مبحث النقض يجري بين وجوه الجواب
وهو بيان للمانع اعني بيان وجود معارض في محل النقض اقتضى نقيض الحكم كنفي الوجوب للوجوب
او خلافه كالحرمة للوجوب وذلك اما لتحصيل منفعة او دفع مفسدة اما المحصل للمنفعة فكما
في العرايا اذا اوردت على الربويات العموم الحاجة الى الرطب والتمر وقد لا يكون عندهم ثمن الخ
وكضرب الدية على العاقلة اذا اورد على الزجر لتشريع الدية او الباء للقتل مع عدم حمل الآثار
ما لم يفصل به القتل وكونه اولياء ويلحقون بكونه مقتولا فلنفرض انكون فالقاعدة الثالثة لم
ما اشبهه فيما اذا رفع المفسدة فكما علل حرية المشتري بعبارته فاذا الوارد المفضل
قبل ذلك لدفع مفسدة هلاك النفس وهو اعظم من اكل المستقذر هنا كله اذا لم يكن
العلة منصوصة بلفظ عام واما ان كانت كانت فالجواب ابداء المانع بعينه بل يحكم بتخصيصه بدون محل
النقض ودليل المانع كمذهب صحابي او رفع مفسدة فيكون تخصيصا للعموم لا العلة فانه انتفى
ونقض ما فيه كفاية   الكسر وهو نقض المعنى وحاصله وجود المعنى في صورة مع عدم
الحكم فيه وقد جعلت هذه مسألة شنيعة هي كالنقض والكلام فيه كالكلام فيه من الاجوبة
والكلام عليها سوى الاحتجاج بالمخالفة والختلف الكلام كثيرا وشاهد امر في التعرض للحكمة
المشقة فكثير بالحال واعلم ان منع وجود العلة اظهر منه في النقض لامران قد الحكمة ثناء فيه
فقد لا يحصل ما هو مناط الحكم منه في الاصل والفرع مع انتفاء الحكم فيهما فيدفع بوجه الجزء
الحاصل هو ان يثبت الحكم هو لابد بالحكمة وقد سبقت الاشارة الى ذلك كله في موضعه
المعارضة   معنى المعارضة في الاصل هو ان يبدي المعترض معنى اخر يصلح للعلية مستقلا
او غير مستقل بل جزءا اما المستقل فيحتمل ان يكون علة مستقلة دون الاول وان يكون جزءا
مع الاول وعلة مستقلة وعلى التقديرين فلا يحصل الحكم بالاول وحده مثاله ان
يعلل حرمة الربا بالطعم فيعارضه بالقوت او الكيل او الكيل وما هو المستقل يحتمل ان
ان يكون جزء العلة فينتفي استقلال الاول مثاله ان يعلل به القصاص في المحدد بكونه
قتل عمدا عدوانا فيعارضه بكونه بالجارح فانه لما جاز ان يكون العلة الاوصاف المذكورة
مع قيد كونه بالجارح لم يتعد الى المثقل والمختلف في قبول هذه المعارضة والمختار قبولها
لنا لو لم يقبل لم يمتنع الحكم واللازم باطل وبيان الملازمة ان الوصف بالدليل

ووثه

١٤٣

في الصورة الاولى يصلح للاستقلال والجزئية كالوصف المدعى علة والمبدا في الصورة الثانية
فهو ما يصلح جزء العلة كما يصلح الوصف الذي وجزئيته دون المبدا فحكما فان قيل لا يحكم بالرجحان
ووصف التعليل راجح اذ في اعتباره دون وصف المعارضة توسعة في الاحكام لانه اذا اعتبر
تعدى الحكم الى الفرع واذا اعتبر الاخر وهو انه لا يوجد في الفرع لم يتعد معللا لانه ولا لتحصيل
التوسعة بكونه علة على كونه علة ثم يصلح ذلك مرجحا لدليل لو كان ثم ثبت علته كثيرا والكلام
فيه ولو سلم فهو معارض بان يرجح اعتبار وصف المعارضة وهو ان الغاءه فيه اثبات حكم
الفرع على خلاف الاصل لان الاصل انتفاء الاحكام وان اعتباره فيه مرجح للدليلين وهو اولى
من الغاء ولهو رد الحجة بالنقل ان مباحث الصحابة كانت جمعا وفرقا ومن تامل كتب السير
وتتبع تفاصيل الاثار لم يخف عليه ذلك وما ذلك الا بتجميع مقتضية وصف وتخصيص مقتضية
اخرى والنظر في ان العلة ايها هو فخذنا اجماع على ابداء وصف فارق وقبوله فهو المراد
فان قيل لو فرض استقلال كل واحد منهما بالعلية وهو يستلزم تعدد العلة فيهما والمرجح
يكون ما ذكرناه علة مستقلة وعلية غيره وغير ضائرة الجواب لما احتمل استقلالهما والتشريك
وجزئيتهما والوحدة كان الحكم بالاستقلال والتعليل تحكما محضا وانه باطل وذلك كما اعطى
فرسا لمن عليه دين يحتمل اعطاءه للقرابة او لعلة اولهما فالحكم باحد الثلاثة تحكم وفي لزوم
بيان هذا البحث متفرع على قبول المعارضة وهو انه هل يلزم المعترض بيان ان الوصف
الذي ابداه منتف في الفرع اولا فقيل يلزم مقتضية دعوى التعليل اذ لولاه لم تنتف العلة
في الفرع ويثبت الحكم فيه ويحصل مطلوب المستدل وقيل لا يلزمه لان غرضه هدم استقلال ما ادعى
المستدل انه مستقل وهذا القدر يحصل بابدائه وقيل ان تعرض لعدمه في الفرع صريحا لزمه بيانه
والا فلا وهذا هو المختار اما انه اذا لم يصرح به فليس عليه بيانه فلانه قد اتى بما لا يتم الدليل
معه وهذا غرضه لا بيان عدم الحكم في الفرع حتى لو ثبت بدليل اخر لم يكن الكلام لما وبما سلم واما
اذا صرح به لزمه فلانه التزم امرا وان لم يجب عليه ابتداء فيلزمه ذلك الامر بالتزامه كما يجب
عليه الوفاء بالنذر والمختار هذا البحث متفرع على قبول المعارضة وانه هل يجب على
المعارض الاصل بين تاثيره وصفه الذي ابداه في ذلك الاصل حتى يقبل منه كما نقول العلة
الطعم دون القوت كما في الملح فلم يخالف فيه والمختار انه لا يحتاج لان حاصل هذا الاعتراض
انما في ثبوت الحكم في الفرع بعلة للمستدل ويكفيه ان لا يثبت عليتها بالاستقلال ولا يحتاج

فذلك

في المثال ان يثبت ما عليه ما ابداه بالاستقلال فان كونه جزء العلة يحصل مقصوده فقط
لا يكون علة فلا يؤثر في اصل المسالة واما قيد المستدل عن التعليل به بل يجوز انه ثم جزء او العلة
كاملة فهو لا يدعي عليته حتى يحتاج الى شهادة اصل وايضا فان اصل المستدل اصله بان يقول العلة
الطعم والكيل وكلاهما كما في البر بعينه فاذا طالبه باصل طالبه بما فيه يتحقق حصوله فلا
فائدة فيه ويجاب ان اعترض المعارضة بعد ثبوت الجواب عنها من وجوه ومنها منع
وجود الوصف مثل ان يعارض القوت بالكيل فيقول لا نسلم انه كيل لان العبرة بعادة زمن
الرسول ع وكان [illegible] ومنها المطالبة بكون الوصف المعارض مؤثرا بان يقول ولم قلت
ان الكيل مؤثر وهذا انما يسمع من المستدل اذا كان مثبتا للعلية بالمناسبة او الشبه اذ على
المعارض في معارضته حتى يبين مناسبة او شبهه بخلاف ما اذا اثبته بالسبر فان الوصف
يدخل في السبر بدون ثبوت المناسبة بمجرد الاحتمال ومنها بيان خفائه ومنها بيان عدم
انضباطه ومنها منع ظهوره ومنها منع انضباطه هذه الاربعة لما علمت ان الظهور
والانضباط شرط في الوصف المعلل به فلا بد في دعوى صلوح الوصف علة من بيانهما
للصادر عنهما ان بين عدمهما وان يطالب ببيان وجودهما ومنها بيان ان الوصف عدم
معارض في الفرع مثاله ان يقيس المكره على المختار في القصاص بجامع القتل العمد العدوان
معارض بالطواعية فان العلة هو القتل من الطواعية فيجيب المستدل بان الطواعية عدم
الاكراه المناسب لنقيض الحكم وهو عدم القصاص فحاصله عدم معارض وعدم المعارض
طرد لا يصلح للتعليل لانه ليس من الباعث في شيء كما علمت ومنها ان يبين كون وصف
المعارض ملغى اذ فلم يبين استقلال الباقي بالعلية في صورة ما بظاهر نص او اجماع مثاله اذا
عارض في الربا الطعم بالكيل فيجيب بان النص دل على اعتبار الطعم في صورة ما وهو قوله ع لا
تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء ومثل الغزالي بقول في المرتد [illegible] او بالعكس
بدل دينه فيقتل كالمرتد فيعارضه بالكفر بعد الايمان فيجيب بان التبديل معتبر في صورة ما وهو
من بدل دينه فاقتلوه هذا اذا لم يتعرض التعميم فلو عمم وقال فيثبت بعلية كل مطعوم او اعتبار كل
تبديل للحكم بالمسمى لان ذلك اثبات الحكم بالنص دون القياس ولا يتم القياس بالالغاء
والمفض ذلك فلانه لو ثبت التعميم لكان القياس ضائعا ولا يضره كونه عاما اذا لم يتعرض
للتعميم ولم يستدل به ولا يكفي رجحان المعترض ان اثبات الحكم في صورة دون وصف المعارض

كاف في الغاية والحق انه ليس بكاف لجواز وجود علة اخرى لما تقدم من جواز تعدد العلل وعدم وجوب
العكس ولاجل ذلك لو ابدى صورة عدم وصف المعارضة ووصفا آخر يخلفه لئلا يكون الباقي
مستقلا حصل الالغاء لا بمناسبة لا بمجرد استقلال الباقي في تلك الصورة وقد يبطل ويسمى هذه الحالة
تعدد الوضع لتعدد اصليهما والتعليل في احدهما بالباقي على وضع اى مع قيد وفي الآخر على وضع
مع قيد آخر مثاله ان يقول في مسئلة امان العبد الحربي امان من مسلم عاقل فيقبل كالحر لانهما مظنتا
الاسلام والعقل مظنتان لاظهار مصلحة الايمان اى بذل الامان وجعلهما مناط القبول المعترض
هو معارض بكونه حرا اى العلة كونه حرا مسلما عاقلا فان الحرية مظنة فراغ قلبه للنظر العظيم استفادة
بخلاف العبد فيكون اظهار مصالح الايمان معه اكمل فيقول المستدل الحرية ملغاة لاستقلال
الاسلام والعقل في صورة العبد المأذون من قبل سيده في القتال فيقول المعترض اذن السيد
خلف عن الحرية فانه مظنة لبذل الوسع فيما تصدى له من مصالح القتال اذ يعلم السيد
لاظهار مصالح الايمان وجوابه لقد رفع الوضع ان يلغى المستدل ذلك الخلف بابداء صورة لا يوجد
فيها الخلف ايضا فان ابدى المعترض خلفا آخر يجرى الغاءه وعلى هذا الى ان يقف احدهما فيكون
الدبرة عليه فان ظهر صورة لا خلف فيها تم الالغاء وبطل الاعتراض وان لم يظهر عجز المعترض المستدل
ولا يفيد   اذ قد عرفت ان من اجوبة المعارضة الالغاء فالالغاء
هل يثبت بضعف المعنى اذ سلم وجود المظنة المتضمنة له المعنى لكن لا يثبت مثاله ان يقول
الردة علة القتل فيقول المعترض بل مع الرجولية لانه مظنة الاقدام على قتال المسلمين اذ يعتاد
ذلك من الرجال دون النساء فيجيب المستدل بان الرجولية وكونها مظنة الاقدام لا يعتبر
والا لم يقتل مقطوع اليدين لان احتمال الاقدام فيه ضعيف بل اضعف من احتماله في النساء
وهذا لا يقبل منه حيث سلم ان الرجولية مظنة اعتبرها الشارع ويكفى كثيرة الملك في السفر
لا يمنع رخص السفر في حقه لانه لا يشترط العبرة للمظنة وقد يحصل لا معنا الحكمة لعدم انضباطها
ولا يكفي رجحان   هذا وجهان لم جاء بالمعارضة ولا يكفيها في الاول رجحان المعين   بكفيه
وهو ان يقول المستدل في جواب المعارضة ما عينته من الوصف راجح على ما عارضته به لظهوره
ورجحان نحوه الترجيح وهذا هو الذي يجري كالحكم الذي استدل على ان استقلال وصفه اولى من
استقلال وصف المعارضة اذ لا تعليل بالمرجوح مع وجود الراجح لكن احتمال الجزئية باق ولا يبعد
في نوع بعض الاجزاء على بعض فيحى الحكم الثاني كون ما عينه المستدل مستقلا والآخر قاصرا

جزء كاف في جواب المعارضة اذ مرجعه الترجيح بنفسه فيحيى الحكم هنا والثاني في الترجيح فانه ان
يجب المتعدية بان اعتباره يوجب الاتساع في الاحكام وبانها متفق على اعتبارها بخلاف
القاصرة فيجيب القاصرة بانها اصل فيه للاصل اذ الاصل عدم الاحكام وبان اعتبارها
اعمال للدليلين معا بخلاف الغائها   والصحيح   فلا خلاف في جواز تعدد الاصول للعلل
لا يجوز بل يجب على المستدل الاكتفاء باصل واحد اذ مقصوده الظن وهو يحصل به فلغو ما زاد
عليه والصحيح الجواز لان الظن يقوى به وكما ان الاصل الظن مقصود فقوته ايضا مقصودة
ثم اذا تعدد الاصل فهل يجوز للمعترض ان يقتصر في المعارضة على اصل واحد ولا يعارض بين الاصول
فيه قولان وجه الجواز ان ابطال جزء من كلامه يبطل كلامه ووجه المنع انه لو سلم له اصل كفاه
في مقصوده فلا بد من ابطال الجميع فان قلنا لا يجوز الاكتفاء بل يجب المعارضة في جميع الاصول
فان عارض في الجميع ودفع المستدل معارضته عن اصل واحد هل يجوز ويكون ذلك كافيا
فيه قولان وجه الجواز انه يحصل به مقصوده ووجه المنع انه التزم الجميع فيلزم الذب عن الجميع كما
الجميع صار ملتزما بالجميع   التركيب   هذان يعني هذان اعتراضان يعدهما الجدليون
في عدد الاعتراضات وهما راجعان الى بعض من سابق الاعتراضات ويرجع منه حقيقة الاسم
وليس بمعنى متميز بها سواء لا برأسه فالاول سؤال التركيب وهو ما عرفته حيث قلنا شرط حكم الاصل
ان لا يكون ذا قياس مركب وانه قسمان مركب الاصل ومركب الوصف وان مرجع احدهما
منع حكم الاصل او منع العلية ومرجع الآخر منع الحكم او منع وجود العلة في الفرع فليس بالحقيقة
سؤالا برأسه وقد عرفت المسئلة فلا معنى للاعادة الثاني سؤال التعدية وذكروا في
مثاله ان يقول المستدل في البكر البالغة بكر فتجبر كالصغيرة فيقول المعترض هذا معارض
بالصغر مما ذكرته وان تعدى الحكم الى البكر البالغة مما ذكرته فقد تعدى بالحكم الى الثيب الصغيرة
وهذا التحصيل يجعل هذا السؤال راجعا الى المعارضة في الاصل بوصف آخر وهو البكارة بالصغر
مع زيادة تعرض للتساوي في التعدية دفعا للترجيح المعين بالتعدية فلا يكون سؤالا برأسه
النوع الخامس من الاعتراضات ما يرد باعتبار المقدمة الثالثة وهي دعوى وجود العلة في الفرع
سواء وهو اما بمنع وجودها بالمنع او بالمعارضة واما بمنع المساواة باعتبار تضمنه شرط في
الاصل او مانع في الفرع ويسمى الفرق او باعتبار نقص العلة لاختلاف في الضابط او في المصلحة
فهذه خمسة   منع   ومن الاعتراضات ان يقول لا نسلم وجود الوصف المعلل به في الفرع

مثاله ان يقول فى امان العبد امان صدر من اهله كالعبد المأذون له فى القتال فيقول المعترض لا نسلم
ان العبد اهل للامان والجواب ببيان ما يعنيه بالاهلية ثم ببيان وجوده بحس او عقل او شرع كما
تقدم فى منع وجوده فى الاصل فيقول اريد بالاهلية كونه مظنة لرعاية مصلحة الايمان وهو
بالاسلام والبلوغ وكمال عقله فلو تعرض المعترض بتقرير معنى الاهلية بانها للعبد فالصحيح انه لا يمكن
منه لان تفسيرها وظيفة من تلفظ بها لانه العالم بمراده واثباتها وظيفة من ادعاها فيتولى
تعيين ما ادعاه كل ذلك لئلا ينتشر الجدال المعارضة ومن الاعتراضات المعارضة
فى الفرع بما يقتضى نقيض الحكم فيه بان يقول ما ذكرته من الوصف وان اقتضى ثبوت الحكم فى الفرع
فعندى وصف آخر يقتضى نقيضه فيتوقف دليلك وهو المعنى بالمعارضة اذا اطلقت ولا بد
من بنائه على اصل بجامع يثبت عليته ولا استدلال فى اثبات عليته باى مسلك من مسالكها
شاع على نحو طرق اثبات المستدل للعلية سواء فيه هو مستدل لا انقلاب وللمستدل منعه
فينقلب الوضعان وقد اختلف فى قبول سؤال المعارضة والمختار قبوله لئلا يختل فائدة
المناظرة وهو ثبوت الحكم لانه لا يتحقق بمجرد الدليل ما لم يعلم عدم المعارض فان اختير طلب
المناظرة لانه استدلال من معترض فصار كانه استدلال المعترض ولا اعتراض على المستدل وهو
خروج عما قصد من معرفة صحة نظر المستدل فى دليله الى ما خرج وهو معرفة صحة نظر المعترض
فى دليله والمستدل لا تعلق له بذلك ولا عليه اتمام نظره لا الجواب اذ انما يكون طلبا للحق
لو قصد به اثبات ما يقتضيه دليله وليس كذلك بل قصده هدم دليل المستدل لوقوفه
عن افادة مدلوله فكانه يقول دليلك لا يفيد ما ادعيت لقيام المعارض ولا دليل لى على بطلانه
بابطال دليلى لم يسلم لك دليلك فيجد وكيف يقصد به اثبات ما يقتضيه وهو معارض بدليل
المستدل فان المعارضة من الطرفين وكل يبطل حكم الآخر وجوابه الجواب عن سؤال
المعارضة جميع ما مر من الاعتراضات من قبل المعترض على المستدل ابتداء والجواب الجواب
لا فرق وقد يجاب بالترجيح بوجه من وجوهه التى ستذكرها فى باب الترجيح وقد اختلف
فى قبول الترجيح والمختار قبوله لانه اذا ترجح وجب العمل به للاجماع على وجوب العمل بالراجح
وذلك هو المقصود وقيل لا يقبل لان تساوى الظن الحاصل بجامعين معلوم ولا يترجح احد
ولان المحصل للمعارضة لا يتبع العلم ثم بعد ثم المعتبر حصول اصل الظن وانه لا يندفع بالترجيح
وعلى المختار فعل يجب الايماء الى الترجيح فى متن الدليل بان يقول امان من مسلم عاقل موافق للبراءة فلا [margin: وقيل لا]

سلّم

من خلاف فقيل يجب لانه شرط فى العمل به فلا يثبت الحكم دونه فكان كجزء فى العلة والمختار انه لا يجب
الترجيح على ما يعارضه خارج عن الدليل وتوقف العمل على الترجيح ليس جزء الدليل بل شرطا لا مطلقا
بل اذا حصل المعارض فالترجيح لدفعه فهو من توابع ظهور المعارض لا بعضه لا انه جزء من الدليل
ذكره فى الدليل ثم الفرق الفرق ابداء خصوصية فى الاصل هى شرط وان لا يجرى بعضها فى
الفرع فيكون معارضة فى الاصل او ابداء خصوصية فى الفرع هى مانع وان لا يجرى بعضها فى الاصل
فيكون معارضة فى الفرع وعلى قول لا بد من الامرين لعدم الشرط فى الفرع وعدم المانع فى الاصل فيكون
مجموع المعارضتين اختلاف من الاعتراضات اختلاف الضابط فى الاصل والفرع
مثاله ان يقول المستدل فى شهود الزور على القتل قتل تسببوا للقتل فيجب القصاص
كالمكره فيقول المعترض الضابط مختلف فانه فى الاصل الاكراه وفى الفرع الشهادة ولم يعتبر تساويهما
فى المصلحة فيعتبر التسبب الشاهد وجوابه بتعيين الاول ان الضابط هو القدر المشترك
وهو التسبب وهو منضبط عرفا المسلك الثانى بيان ان افضاءه فى الفرع مثل افضائه فى
اصل او راجح فيثبت التعدية كما لو جعل فى مسألة القصاص من المتردى الاصل هو المغرى
للحيوان على القتل فيقول المعترض الضابط فى الاصل اغراء الحيوان وفى الفرع الشهادة فيجيب المستدل بان
افضاء التسبب بالشهادة الى القتل اقوى من افضاء التسبب بالاغراء فان انبعاث اولياء
المقتول على قتل من شهدا عليه بالقتل طلبا للتشفى وثلج الصدر بالانتقام اغلب من
انبعاث الحيوان على قتل من يغريه عليه وذلك بسبب نفرته من الآدمى وعدم علمه بالاغراء
واذا كان كذلك لم يضر اختلاف اصلى التسبب وهو كونه شهادة واغراء فان حاصله قياس
التسبب بالشهادة على التسبب وهو كونه بالاغراء والاصل لا بد من تحقق القدر فى الفرع وقيل
كما يقاس ارث المرأة التى طلقها الزوج فى مرض موته على القاتل فى نقيض المقصود الفاسد من القتل
فلا يبقى حكم الاصل عدم الارث وحكم الفرع الارث فلا يصح لان هذا الاختلاف لا يضر ويرجع الى
الاختلاف فى محل الحكم لا فى الحكم وذلك مما لا بد منه فى القياس فكيف يكون مبطلا له واعلم انه ربما
يجاب عن اختلاف الضابط بان يبين فى المثال المذكور ان المقصود فى القصاص من مصلحة
حفظ النفس بدليل انه لا فرق بين الموت بقطع الانملة والموت بحز الرقبة فيجب
بها القياس وان كان احدهما اشد افضاء الى الموت فهذا المعنى لا يفيد لانه لا يلزم
من الغاء ما فرق الغاء كل فرق كما الغى العلم فى قتل العالم بالجاهل ولم يلغ الحرية فى قتل

ظهر بالعبد كالاسلام فلم يقتل الكافر الاختلاف ومن الاعتراضات اختلاف جنس
المصلحة في الاصل والفرع مثاله ان يقول المستدل يجب الحد باللواطة كما يجب بالزنا لانه ايلاج فرج في فرج
محرم شرعا مشتهى طبعا فيقول المعترض اختلفت المصلحة فيهما ففي الزنا اختلاط النسب المفضي
الى عدم تعهد الاولاد وفي اللواط دفع رذيلة اللواطة فقد يتفاوتان في نظر الشارع وحاصله
معارضة في الاصل لابداء خصوصية في الاصل كانه قال بل العلة ما ذكرت مع كونه موجب اختلاط
النسب فالجواب الجواب المعارضة بالغاء الخصوصية بطريقه كما مر النوع السادس من الاعتراضات
ما يرد على المقدمة الرابعة وهي قوله فيوجد الحكم في الفرع وما قام عليه الدليل فلا سبيل الى منعه
بل يدعي المخالفة بينهما اما مقتصرا عليه او مع بيان ان ما يلزم طبقه ينفي ذلك وهذا يسمى قلنا
مخالفة بعد تسليم علة الاصل في الفرع يقول المعترض الحكم في الفرع مخالف للحكم
الحكم في الاصل وان ساواه بحسب الصورة والمطلوب مساواته حقيقة فما هو مطلوب يحصل
ما افاده دليلك والدليل اذا انتفى محل النزاع كان فاسدا لان الاثبات محل النزاع
ان يقاس النكاح على البيع او البيع على النكاح في عدم الصحة بجامع في صورة فيقول المعترض الحكم مختلف
فان عدم الصحة في البيع حرمة الانتفاع بالمبيع وفي النكاح حرمة المباشرة والجواب ان البطلان شيء
واحد وهو عدم ترتب المقصود من العقد عليه وانما اختلف المحل بكونه بيعا ونكاحا واختلاف المحل
لا يوجب اختلاف ما حل فيه بل اختلاف المحل شرط في القياس بالضرورة فكيف يجعل شرطه مانعا
فيلزم امتناعه ابدا القلب القلب حاصله دعوى استلزام وجود المانع في الفرع
عن المعترض حكم الاصل الذي هو مذهب المستدل وذلك اما بتصحيح المعترض مذهبه فيلزم منه
بطلان مذهب المستدل الثابت صحيحا اما او بابطال مذهب المستدل لا بد له اما صريحا او بالالتزام
الضرب الاول القلب لتصحيح مذهبه مثاله ان يقول الحنفي الاعتكاف يشترط فيه الصوم لانه لبث فلا
يكون بمجرده قربة كالوقوف بعرفة فيقول الشافعي فلا يشترط فيه الصوم كالوقوف بعرفة
الضرب الثاني قلب لابطال مذهب الخصم صريحا مثاله ان يقول الحنفي في مسألة ان مسح الراس لا
يتقدر بالربع عضو من اعضاء الوضوء فلا يكفي اقله كسائر الاعضاء فيقول الشافعي فلا يتقدر
بالربع كسائر الاعضاء ومذهب الشافعي انه يكتفي بالاقل فعلم بجنسه القلب الضرب الثالث قلب
لابطال مذهب الخصم التزاما مثاله ان يقول الحنفي بيع عين الغائب عقد معاوضة فيصح مع الجهل باحد
العوضين كالنكاح فيقول الشافعي فلا يثبت فيه خيار الرؤية لانه لا يصح كالنكاح ووجه وروده

ان من قال

ان من قال بالصحة قال بخيار الرؤية فكان خيار الرؤية لازما للصحة عنده فاذا انتفى اللازم وهو
الرؤية انتفى الملزوم وهي الصحة وقوله والحق ان ما القلب فانه عند التحقيق
راجع الى المعارضة لان المعارضة دليل يقتضي خلاف حكم المستدل والقلب كذلك الا انه نوع من المعارضة
مخصوص فان الاصل والجامع فيه مشترك بين قياس المستدل والمعارض وفائدة ذلك انه يجري الخلاف في
قبوله ويكون المختار قبوله الا انه اولى بالقبول من المعارضة المحضة لانه ابعد من الانتقال
عدم ودليل المستدل لا على الثاني فقط ونظيره ولانه مانع للمستدل عن الترجيح النوع السابع من الاعتراضات
هو الوارد على قوله فيجب اثبات الحكم في الفرع وذلك هو المطلوب فيمنعه ويقول لا نم بل النزاع باق
وتلك مناقضة الاعتراضات وهو اعتراض يلحقه يسمى القول بالموجب القول القول بالموجب
لا يختص بالقياس بل يجيء في كل دليل وحاصله تسليم مدلول الدليل مع بقاء النزاع وذلك بان
الدليل في غير محل النزاع او ملازمه ولا يكون كذلك مثاله ان يقول الشافعي في القتل بالمثقل
ما يقتل غالبا فلا ينافي القصاص كالقتل بالحرق فيجيب القول بالموجب فيقول عدم المنافاة ليس محل
النزاع لان محل النزاع هو وجوب القتل ولا يلزم من عدم منافاته للوجوب
الضرب الثاني ان يستنتج من الدليل ابطال امر يتوهم انه ماخذ الخصم ومبنى مذهبه في المسألة وهو يمنع
كونه ماخذ المذهب فلا يلزم من ابطاله ابطال مذهبه مثاله ان يقول الشافعي في القتل بالمثقل
هو مسألة القتل بالمثقل التفاوت في الوسيلة لا يمنع القصاص كالمتوسل اليه وهو انواع
الجراحات القاتلة فيرد القول بالموجب فيقول الحنفي عدم الحكم لا يثبت الا بارتفاع جميع الموانع
ووجود الشرائط بعد قيام المقتضي وهذا غايته عدم مانع خاص ولا يلزم انتفاء الموانع كلها
ووجود الشرائط ولا وجود المقتضي فلا يلزم ثبوت الحكم وقد اختلف في ان المعترض اذا قال ليس هذا
ماخذي هل يصدق ام لا فقيل لا يصدق لانه ربما ان ماخذه هذا ولكن
والصحيح انه يصدق لانه اعرف بمذهبه ومذهب امامه ولانه ربما لا يعرف فيدعي ان
ماخذ الخصم لعلمه ان اكثر القول بالموجب من هذا القبيل هو ما يقع لاستناد الاحكام الى ماخذ
وقلما يقع الاول وهو اشتباه محل الخلاف لشهرته والقسم الاخير غالبا الثالث ان يسكت عن صغرى
مشهورة ويشتمل قياس المعترض مثاله في الوضوء ما ثبت قربة فشرطه النية كالصلوة ويسكت عن الصغرى
فلا يقال الوضوء ثبت قربة فيرد القول بالموجب فيقول المعترض مسلم ومن اين يلزم ان الوضوء
شرطه النية هكذا يرد اذا سكت عن الصغرى واما اذا كانت الصغرى مذكورة فلا يرد الا المنع

ان يقول لانم ان الوصف ثبت فرعية ويكون من قبل المصنف لا قولا بالموجب قال الجدليون الثاني بالحرب
فيه انقطاع احد المتناظرين اذ لو بين ان المثبت مدعاه او نقض مدعى المستدل بان الخصم والمعترض
حتى انقطع المعترض اذ لم يتوجه الا تسليم المطلوب والا انقطع المستدل او ذلك بظهور عدم افادة الدليل
الى مطلوبه قال المصنف لولم ذلك ليختص بالقسمين الاولين وهو في القسم الثالث بعيد لاحتمال في
مراد المتناظرين قول المستدل ان التزيك في حكم المذكور ليظهر به مراد المعترض ان المذكور جميع
لا يفيد فاذا بين مراده فلان يمنع وبعد البحث ان سلم فقد انقطع اذا عرف ذلك فالجواب عن
القسم الاول والاخر صدق لو منع كون اللازم من الدليل محل النزاع او مستلزما له بان يبين احدهما شاملا
ان يقول لا يجوز نفي الاباحة وهو ليس نفي الوجوب قال المسلم بالذي قياسا على الحربي فنقول نعم ولكنه
يجب فانه لا يجوز نفي الاباحة وهو ليس نفي الوجوب ولا يستلزمه لانه اعم فيجيب بان المعنى عدم الجواز هو الوجوب
وهو يستلزم عدم الوجوب وعن الثاني ان المأخذ لا شك انه يتبين النظارة بالنقل عن ائمة
مذهبهم وعن الثالث ان الحذف غير العلم بالمحذوف شايع والحذف غير مراد ومعلوم فلا يضر حذفه
والدليل هو المجموع لا المذكور وحده والاعتراضات الاعتراضات اما من جنس واحد كالاستفسار
او المنع او المعارضة او النقض فيجوز فيه الايراد اتفاقا واما من اجناس متعددة كالاستفسار
منع ومعارضة ونقض فيها اختلف في جواز ذلك فمنعها اهل سمرقند لكونه ابعد من الخبط والوجه
منعها الضبط والجمهور على جوازه لكن ترتيبها طبعا مثل منع حكم الاصل ومنع العلية او تعليل الحكم بعد ثبوته فيمتنع
اكثر المناظرين لان الاخير يتسلم الاول فتعين الاخير فلا يحتاج الى الاول فيمنع الاول وقيل لانه
اذ لولا تسليم حكم الاصل لما لم انه معلل بالوصف فانه لبحث عن تعليله والذي اذا هو منعه لا معنى قالوا لا
فانه ما لم يثبت لا يطلب علته وقيل يجوز والمختار جوازه لان التسليم تقديري معناه ولو سلم الاول
فلا ينافي ورود المطالبة به لان التسليم فيه ولذا عرف جواز الترتيب فلو وجب ايرادها
مرتبة ورعاية الترتيب فالايراد والا كان منعا بعد التسليم فانه اذا قال لا نسلم ان الحكم معلل بكذا فقد سلم
ضمنا ثبوت الحكم فاذا قال ولو سلم فلا نسلم ثبوت الحكم كان مانعا لما سلم فلا يسمع منه واذا ثبت وجوب
الترتيب فالترتيب اللائق المناسب للترتيب الطبيعي ان يقدم من الاعتراضات ما يتعلق بالاصل
ثم بالعلة لانها مستنبطة منه ثم بالفرع لابتنائه عليها ويقدم النقض على معارضة الاصل لان النقض
يدل على ابطال العلة والمعارضة لا ابطال تأثيرها بالاستقلال فالاولى ان يقول ليس بعلة
وان سلم فليس بمستقل والاستدلال فقد فرغ من القياس وشرع في الاستدلال وهو

منعها

قادح

تم نوع من القياس شرع في الاستدلال

فقال ولما الشرعية والاستدلال في اللغة طلب الدليل وفي العرف يطلق على اقامة الدليل مطلقا
من نص او اجماع او غيرهما وعلى نوع خاص منه وهو المقصود هنا فقيل ليس بنص ولا اجماع ولا قياس
وليس فيه تكونه تعريفا لبعض الانواع ببعض تعريفا بالمساوي في الجلاء والخفاء بل السبق معرفة
تلك الانواع فهو تعريف المجهول بالمعلوم وقيل ما كان علته ولا قياس علة فيدخل فيه القياس بنفي
الفارق وهو الذي يسمى قياسا في معنى الاصل وقياس التلازم ويعني به اثبات احد موجبي العلة
بالاخر لتلازمهما وهو الذي يسمى قياس الدلالة وهما غير داخلين في الاول فلا يرد ان المعلوم
ان الفقهاء كثيرا ما يقولون وجد السبب فيوجد الحكم او وجد المانع او فقد الشرط فيعدم الحكم
فقيل ليس بدليل انما هو دعوى دليل فهو بمثابة قوله وجد دليل الحكم فيوجد الحكم ولا يكون
دليلا ما لم يعين وانما الدليل ما يستلزم الحكم وهو وجود السبب الخاص او وجود المانع او عدم
الشرط المخصوص وقيل هو دليل اذ لا معنى للدليل الا ما يلزم من العلم به العلم بالمدلول و
هو كذلك وبناء على انه دليل فقيل هو استدلال مطلقا لانه غير النص والاجماع والقياس
وقيل استدلال ان ثبت وجود السبب او المانع او فقد الشرط بغير الثلاثة والا فهو من قبيل
ما يثبت به ان نصا وان اجماعا وان قياسا وهذا هو المختار والمختار فقد اختلف
في انواع الاستدلال والمختار انه ثلاثة التلازم بين الحكمين من غير تعيين علة والا كان قياسا
واستصحاب الحال وشرع من قبلنا فلان الحنفية والاستحسان ايضا وقالت المالكية و
المصالح المرسلة ايضا وقال قوم نفي المدارك في الاحكام العدمية ونفى قوم شرع من قبلنا
وقوم الاستصحاب الكلام في التلازم وهي اربعة اقسام لان التلازم انما يكون بين حكمين والحكم
اما اثبات او نفي ويحصل بحسب التركيب اقسام اربعة بين ثبوتين او بين نفيين او بين
ثبوت ونفي او بين نفي وثبوت ومحل الحكم يكون متلازما ومتنافيين وهو العام
والخاص من وجه كالاسود والساقي لم يجر فيه شيء منها فلا يصح ان كان ساقيا فهو اسود ولا
ان لم يكن اسود فليس ساقيا ولا ان كان اسود فليس ساقيا ولا ان لم يكن اسود فليس
ساقيا ولا ان لم يكن اسود فهو ساق وانما يجري فيما فيه تلازم او تناف والتلازم اما
اما ان يكون طردا او عكسا اي من الطرفين او طردا لا عكسا او من طرف واحد والثاني لا بد
ان يكون من الطرفين لكنه اما ان يكون طردا وعكسا اي اثباتا ونفيا واما طردا فقط اي اثباتا
واما عكسا فقط اي نفيا فهذه خمسة اقسام فلننظر ما ذا يجري فيها من الاقسام الاربعة اي

منها الاول التلازم طردا وعكسا وهو كالجسم والتاليف اذ كل جسم مولف وكل مولف جسم و
هذا يجري فيه الاولان اي التلازم بين الثبوتين وبين النقيضين كلاهما طردا وعكسا فيصدق
كلما كان جسما كان مولفا وكلما كان مولفا كان جسما وكلما لم يكن جسما لم يكن مولفا وكلما
لم يكن مولفا لم يكن جسما الثاني التلازم طردا فقط كالجسم والحدوث اذ كل جسم حادث
ولا ينعكس في الجوهر الفرد والعرض فهذا ان يجري منها الاول اي التلازم بين الثبوتين
طردا فيصدق كلما كان جسما كان حادثا لا عكسا فلا يصدق كلما كان حادثا كان جسما
ويجري منها الثاني اي التلازم بين النقيضين عكسا فيصدق كلما لم يكن حادثا لم يكن جسما لا طردا
فلا يصدق كلما لم يكن جسما لم يكن حادثا الثالث التنافي طردا وعكسا كالحدوث ووجوب
البقاء فانهما لا يجتمعان في ذات فيكون حادثا وواجب البقاء ولا يرتفعان فيكون قديما غير
واجب البقاء وهذان يجري منها الاخيران اي تلازم الثبوت والنفي والنفي والثبوت طردا
وعكسا اي من الطرفين فيصدق لو كان حادثا لم يجب بقاؤه ولو وجب بقاؤه لم يكن حادثا
ولو لم يكن حادثا فليس لا يجب بقاؤه ولو لم يكن لا يجب بقاؤه فليس بحادث الرابع
التنافي طردا لا عكسا اي اثباتا لا نفيا كالتاليف والقدم اذ لا يجتمعان فلا يوجد شي
هو مولف وقديم لكنهما قد يرتفعان كالجزء الذي لا يتجزى وهذان يجري منها الثالث
اي تلازم الثبوت والنفي طردا وعكسا اي من الجانبين فيصدق كلما كان جسما لم يكن
قديما وكلما كان قديما لم يكن جسما لا الرابع اي تلازم النفي والاثبات في شي من الجانبين
فلا يصدق كلما لم يكن جسما كان قديما او كلما لم يكن قديما كان جسما الخامس التنافي عكسا
اي نفيا كالاساس والخلل فانهما لا يرتفعان فلا يوجد ما ليس له اساس ولا خلل وقد
يجتمعان في كل فيه اساس يختل بوجه اخر وهذا يجري منها الرابع اي تلازم النفي والثبوت
طردا وعكسا فيصدق كلما لم يكن له اساس فهو مختل وكلما لم يكن مختلا فله اساس لا يجري
منها الثالث فلا يصدق كلما كان له اساس فليس بمختل او كلما كان مختلا فليس له
اساس الاول من الاحكام لما بين اقسام التلازم يجب مواردها ذكرها امثلة
من الاحكام الشرعية فالاول وهو تلازم الثبوت والثبوت كما يقال من صح طلاقه صح ظهاره
وهذا يثبت بالطرد وهو انا تتبعنا فوجدنا كل شخص يصح طلاقه يصح ظهاره وحاصله
التمثيل بالعدان ولكن على ان العلم ليس جزء لما نقلنا وقد يقرر بوجه اخر وهو ان ينفي

ثم يثبت لاحد الاثرين فيلزم ثبوت الاخر وذلك للزوم وجود الموثر للثابت منهما واستلزامه للاخر
او ينفي بثبات احد الاثرين فيكون الموثر ثابتا فيكون الاخر ثابتا وفي كليهما لا يبقى للموثر فيكون
فالثاني من التلازم اي قياس العلة وتقريره ان الكفارة والطهارة اثران للاهلية الثاني
وهو استلزام النفي لو صح الوضوء بغير نية التيمم لانه في معناه لكنه لم يصح التيمم بغير نية
لم يصح الوضوء فان لولا انتفى الشي لانتفا عنه او في معنى ثابت ذلك لو لم تشترط النية
في الوضوء لم تشترط في التيمم قياسا على [illegible] الا عبرة بالعبارة وهذا ايضا يثبت بالطرد و
بالعكس كما مر ويقرر بوجه اخر وهو ان ينفي النفي لاحد الاثرين فيلزم انتفاء الاخر للزوم
انتفاء الموثر او ينفي ثم انتفى لاحد الاثرين فينتفي الموثر فينتفي اثره الاخر ولنقرر ان الثواب
والاثر لازمان [illegible] اثنان للعبادة والحال الثالث وهو تلازم الثبوت والنفي يكون سالما لا
يكون [illegible] وهذان طردان يثبت التنافي بينهما او بين لوازمهما لان تنافي اللوازم يدل على
تنافي الملزومات ويرد على الجميع جميع اقسام التلازم يرد عليه منع الامرين وهما
تحقق التلازم من نفي او اثبات وتحقق الملازمة ويرد عليه من الاسئلة الخمسة والعشرين
الواردة على القياس جميعها الا ما الاسولة المتعلقة بنفس الوصف الجامع لانه لم يذكر فيه
وصف جامع ويختص بسؤال لا يرد على القياس ويختص في مثال وهو كما في قصاص الايدي
باليد الواحدة قياسا على النفس بالنفس الواحدة القياس القصاص لم يوجب الاصل
وهو النفس بدليل الموجب الاخر وهو القياس لان العلة فيهما اما واحدة او متعددة فان
كانت واحدة فلم تنح وان كانت متعددة فلا لزم الحكمين ثبت علة الاخر سواء كان الموجب
نفسه او ملازما طردا وعكسا فيقول المعترض لم لا يجوز ان يثبت احد الحكمين في الفرع بعلة
اخرى يختص به وتنتفي تلك الموجب ولا ينتفي الموجب الاخر فلا يلزم وجود الموجب الاخر
فيه والحاصل ان المعلوم تلازمهما في غير محل النزاع فلم لا يجوز ان يكون موجب احدهما في
الاصل اعم حتى يوجب في الفرع دون الاخر فانه يوجب خاصا في الفرع ولا يوجد غيره مثل
ان يكون الدية يثبت بعلة موجودة في النفس دون اليد والقصاص بعلة يثبت في
النفس دون اليد هنا ويرجح بثبوته في الفرع بعلة اخرى لها فائدة الترجيح بانه يفضي الى تكثير
مدارك الاحكام فيكون اكثر فائدة واذا ثبت بعلة اخرى مما ذكرنا من الاحتمال
والجواب ان الاصل عدم علة اخرى ويرجح للمستدل بان اتحاد العلة في الحكم الواحد اولى من

من نقيضه لانه يستلزم الانعكاس من العلة المنعكسة علما بانتفائها علما بانتفاء الحكم
ولكنه يقوى عليه به الترجيح فان قال المعترض اذا عكستم بان الاصل هو العدم فيعارضه بان الاصل
عدم علة الاصل في الفرع قلنا تعارضنا تساقطنا والترجيح معنا من وجه اخر وهو ان العلة المتعدية
اولى من القاصرة للاتفاق عليها والخلاف في القاصرة ولكثرة فوائدها وقلة القاصرة واذا اثبتنا
الحكم في الفرع بعلة الاصل فقد عدمنا لها اذا لم تثبت بها نفي فيقرر علة الاصل وعلة الفرع على الفرع

قال الاستصحاب الاكثر **اقول** معنى استصحاب الحال ان الحكم الفلاني قد كان ولم يظن عدمه وكل ما
هو كذلك فهو مظنون البقاء وقد اختلف في صحة الاستدلال به لافادته ظن البقاء وعدمها
لعدم افادته فاكثر المحققين كالمزني والصيرفي والغزالي على صحته واكثر الحنفية على بطلانه فلا
يثبت به حكم شرعي ولا فرق عند من يرى صحته بين ان يكون الثابت به نفيا اصليا كما يقال فيما اختلف في كونه نصابا
لم يكن الزكاة فيه واجبة عليه والاصل بقاؤه او حكما شرعيا مثل قول الشافعية في الخارج من غير
السبيلين انه كان قبل خروج الخارج متطهرا والاصل البقاء حتى يثبت معارض والاصل
عدمه لنا ان ما تحقق وجوده او عدمه في حال ولم يظن طرو معارض يزيله فانه يلزم ظن بقائه
هذا امر ضروري ولولا حصول هذا الظن لما ساغ للعاقل مراسلة من فارقه ولا الاشتغال
بما يستدعي زمانا من حراثة وتجارة ولا ارسال الودائع والهدايا [illegible] ولا القرض
والدين ولولا الظن لكان ذلك كله سفها واذا ثبت الظن فهو متبع شرعا لما مر قالوا اولا انه
لو شك في حصول الزوجية ابتداء حرم عليه الاستمتاع اجماعا ولو ظن دوام الزوجية
جاز له الاستمتاع اجماعا ولا فرق بينهما الا استصحاب عدم الزوجية في الاول واستصحاب
الزوجية في الثانية فلو صح الاستصحاب للزم استواء الحالين في التحريم والجواز وهو
باطل لانه خلاف الاجماع فيعلم اجماعهم على عدم اعتبار الاستصحاب من المسلمين قالوا ثانيا
الطهارة وحل الحرمة ونحوها احكام شرعية والاحكام الشرعية لا يثبت الا بدليل منصوب
من قبل الشارع وادلة الشرع منحصرة في النص والاجماع والقياس اجماعا والاستصحاب ليس
منها فلا يجوز الاستدلال به في الشرعيات الجواب ان ما ذكرتم من وجوب دليل منصوب
من الشارع انما يجب في اثبات الحكم ابتداء واما في الحكم ببقائه فممنوع انه لا يكفي فيه الاستصحاب
ولو سلم فلا نسلم ان الدليل منحصر في الثلاثة بل هاهنا رابع وهو الاستصحاب فان ذلك عين
محل النزاع قالوا ثالثا لو كان الاصل البقاء لكانت بينة النفي اولى بالاعتبار من بينة

الاثبات والملازمة [illegible] اما الملازمة فلان بينة النفي مؤيدة باستصحاب البراءة الاصلية
فيكون الظن الحاصل بها اقوى واما انتفاء اللازم فلان البينة لا تعتبر من النافي وهو المدعى
عليه وتقبل من المثبت وهو المدعي اتفاقا الجواب منع الملازمة وانما يصح لو حصل الظن بها
وبما يلحقها بالاستصحاب وليس كذلك فان الظن لا يحصل الا ببينة المثبت وذلك لانه
يبعد غلطه بان يظن العدم موجودا بخلاف النافي اذ لا يبعد غلطه في ظن الموجود معدوما
بناء على عدم علمه بناء على استصحاب البراءة ولوجه اخر من الادلة وهو ان المثبت
يدعي العلم بالوجود وطريقه قطعي بخلاف النافي فان طريقه وهو عدم العلم ظني ولان النفي
الواقع عن اللازم اسهل من الواقع عن الملازم ولذلك [illegible] كل عن ملازم ولا يجلب كل ملازم
فيكون انكار الحق اكثر من دعوى الباطل والتجربة دالة على ذلك فقد عارض الاصل الغلبة [illegible]
ما ذكرنا سلمنا قالوا ثانيا اثبات القياس جائز فينتفي ظن بقاء الاصل والاولى ظاهرة واما الثانية
فلان القياس يرفع حكم الاصل [illegible] فلا ظن الا بعدم قياس يرفعه لكون الاصول التي يمكن
القياس عليها غير متناهية فلحكم بانتفائها [illegible] الجواب ان القياس انما يجب فيه العالم
عن الاصول ولم يجد اصلا يتمسك برفع حكم الاصل ولا شك ان انتفاء القياس الرافع هو
المظنون بمجرد الاحتمال لا [illegible] الكلام في شرع من قبلنا شرع من قبلنا **قال**
المختلف فان الرسول قبل البعثة هل كان متعبدا بشرع اولا والمختار انه كان متعبدا قيل
بشرع [illegible] نوح وقيل ابراهيم وقيل موسى وقيل عيسى وقيل بما ثبت انه شرع ومنهم من
منع منه وتوقف الغزالي لنا ما ورد من الاحاديث انه كان يتعبد كان يتحنث اي يتعبد [illegible]
كان يصلي كان يطوف وكان [illegible] وان كان احادا فالجميع متضافرة على اثبات
[illegible] وافعال شرعية يعلم بالضرورة من ممارسها قصد الطاعة وهو موافقة امر الشارع
ولا يتصور من غير تعبد فان العقل بمجرده لا يحسنه وقد استدل بان شرع من قبله عام
لجميع المكلفين ولا اخلال المكلف عن التكليف فانه قبيح فيتناوله ايضا الجواب منع عموم شرع
من قبله فانه لم يثبت وما ذكر ان سلم فمنع تقبيح العقل قالوا لو كان متعبدا لقضت
العادة بوقوعه [illegible] الشرع منهم فوقع ولو وقع لنقل ولا تجويز
[illegible] الطائفة وانتفاء اللازم دليل انتفاء الملزوم الجواب منع قضاء العادة [illegible]
والسند انه متعبد بما علم انه شرع وذلك يحصل بالتواتر دون الاحاد والتواتر يحتاج الى

الاثبات

لا يحتاج الى المخالطة وغيره وهو الاحاد ولا يفيد العلم واذا ثبت هذا فنقول لا نسلم لزوم المخالطة
او نقله عادة لانها قد يمنع الموانع وان لم يعلمها فيحمل عدم المخالطة على الموانع من المخالطة
جمعا بين دليلنا ودليلكم فان جمع الادلة ما امكن واجب واما حديث لا تقتدوا فلا يثبت مع
نفهمنا لما علم انه شرع من قبله مختص لطائفة دون اخرى مسئلة المختار فقد اختلف في انه
هل بعد البعثة هل كان متعبدا بشرع من قبله اما ما نسخ بدينه فظاهر انه لم يتعبد به واما ما
لم ينسخ به ففيه الخلاف فالمختار انه كان متعبدا بما لم ينسخ انه كان متعبدا به قبل البعثة والاصل
بقاء ما كان ولنا ايضا ان العلماء اتفقوا على الاستدلال بقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان
النفس بالنفس على وجوب القصاص في ديننا ولولا انه متعبد بشرع من قبله لما صح الاستدلال
بكون القصاص واجبا في دين بني اسرائيل على كونه واجبا في دينه ولنا ايضا انه قال من نام
عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها وتلا قوله تعالى اقم الصلوة لذكري وهو مقول لموسى عم
وسياق هذا الكلام يدل على الاستدلال بقوله تعالى اقم الصلوة لذكري على ان من نسي التذكر
يجب الصلوة والا لم يكن للتلاوة فائدة وذلك دلالة لانه ولو لم يكن هو وامته متعبدين
بما كان موسى متعبدا به في دينه لما صح الاستدلال قالوا اولا لو تعبد بشرع من قبلنا لذكره معاذ
في حديثه الذي سبق ولم يصوبه النبي اذا ذكر الادلة مان منتفيان الجواب انه ترك ذكره لان
الكتاب يشمله واما التلة وقد جعل جمعا بين الادلة قالوا ثانيا لو كان متعبدا بشرع من قبلنا
لوجب علينا تعلم احكام ذلك الشرع ولوجب البحث عنها على المجتهدين واللازم باطل اجماعا الجواب
ان المعتبر في ثبوته التواتر لان الاحاد لا يفيد العلم فعند ذلك لا وسائط والتواتر لا يحتاج
الى التعلم والبحث قالوا ثالثا انعقد الاجماع على ان شريعته ناسخة للشرايع وذلك ينافي التعبد
لها وتعبده بها الجواب انها ناسخة لما خالفها فانها غير ناسخة لجميع الاحكام قطعا والا
لوجب نسخ وجوب الايمان وتحريم الكفر لثبوتهما في تلك الشرايع فهذه هي انواع الاستدلال
المقبولة وههنا وجوه اخر قيل بها والمصنف لا يرتضيها مذهب الصحابي والاستحسان
والمصالح المرسلة الكلام في مذهب الصحابي مذهب الصحابي لا نزاع في ان مذهب
الصحابي ليس حجة على صحابي اخر واما على غير الصحابي فقد اختلف فيه والمختار انه ليس بحجة وقيل حجة
مقدمة على القياس وللشافعي فيه قولان وكذا لاحمد وقال قوم ان خالف القياس فحجة وقيل
الحجة قول ابي بكر وعمر دون سائر الصحابة لنا لا دليل على كونه حجة بالاصل فوجب تركه لان

اثبات

اثبات الحكم الشرعي من غير دليل لا يجوز لنا ايضا لو كان مذهبه حجة لكان قول الاعلم الافضل حجة
على غيره واللازم منتف بالاجماع بيانه انه لا شيء يقتضي في الصحابي موجبا لكون قوله حجة عليه
الا كونه اعلم وافضل من غيره لمشاهدة الرسول والحال فلو كان ذلك موجبا لاستلزم
الحجية في كل اعلم افضل من غيره وحاصله قياس السبر وهو يتوقف على الحصر ونفي الغير فيه قد يقع
قطعيا واستدل لو كان قوله حجة لزم تناقض الحجج لاختلاف الصحابة ومناقضة بعضهم
بعضا كما في مسئلة الجد واشباهها على لزوم من غير واللازم باطل لافضائه الى ثبوت النقيضين
الجواب لا نم لزوم التناقض فان هنا امورا ايضا وهي الترجيح ان امكن والتخيير والوقف
ان لم يكن واستدل ايضا لو كان مذهب الصحابي حجة على غيره من المجتهدين لوجب عليهم تقليد
الصحابي وهو لا يقلد بما ادى اليه اجتهاد الصحابي مع امكان الاجتهاد ولا اخذ بما اخذ الصحابي
منه من نص او قياس ونحو ذلك باطل اذ لا يجوز للمجتهد تقليد غيره اتفاقا الجواب ان ذلك انما يلزم
لو لم يكن قول الصحابي حجة لانه اذا كان حجة صار هو نص ما اخذ الحكم كساير الادلة فلم يكن اخذ
الحكم منه تقليدا كما ان الماخوذ من النص سواء حجة المخالفين اما المعممون فقالوا قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم وكونه لا اقتداء بهم اهتداء هو المعنى
بحجية قوله هنا للمعممين واما المخصصون لابي بكر وعمر فقالوا قال اقتدوا باللذين من
بعدي ابي بكر وعمر الجواب المراد في الحديثين المقلدون لان خطابه عام للصحابة ولو كان قولهم
بعضهم حجة على بعض بالاجماع قالوا ثانيا ولي عبد الرحمن بن عوف عليا بشرط الاقتداء
بسيرة الشيخين فلم يقبل وولي عثمان بشرط الاقتداء بهما فقبل وشاع وذاع ولم ينكر فدل
على انه حجة الجواب معنى الاقتداء بهما متابعتهما في السيرة والسياسة لا في المذهب والا لكان
تقليد بعض الصحابة بعضا واجبا وهو خلاف الاجماع واما من قال انه مخالف للقياس حجة دون غيره
فقالوا اذا خالف القياس فلا بد ان يكون حجة نقلية فيقبل ولكون الحجة باحتمال نقل ولو
قد يكون عن القياس فلا حجة فيه الجواب انه يوجب ذلك اقصى ان يلزم الصحابي العمل بدايعهم
لكان يجب ان يكون قول التابعين مع من بعدهم كذلك لجريان الدليل فيهما وكلاهما خلاف
الاجماع الكلام في الاستحسان الاستحسان قالت الحنفية الاستحسان قالت
الحنفية والحنابلة بكونه دليلا وانكره غيرهما حتى قال الشافعي من استحسن فقد شرع يعني من اثبت
حكما بانه مستحسن عنده من غير دليل من قبل الشارع فهو الشارع لذلك الحكم لانه لم ياخذ من الشارع

وهو كفر او كبيرة

وبه كفر او كبيرة والجواب انه لا يتحقق استحسان مختلف فيه لانهم ذكروا في تفسيره امورا لا تصلح محلا
للخلاف لان بعضها مقبول اتفاقا وبعضها متردد بين ما هو مقبول اتفاقا وبين ما هو مردود
اتفاقا فقيل دليل ينقدح في نفس المجتهد ويعسر عليه التعبير عنه وهذا من المتردد بين المقبول والمردود
اذ قبول ما للمعنى بقوله ينقدح ان كان معناه انه يتحقق ثبوته فيجب عليه العمل اتفاقا ولا اثر لعجزه
عن التعبير فانه لا يختلف بالنسبة الى الغير واما بالنسبة اليه فلا وان كان معناه انه شاك
فيه فهو مردود اتفاقا اذ لا تثبت الاحكام بمجرد الاحكام والشكوك فيه وقيل هو العدول
عن قياس الى قياس اقوى وهذا مما لا نزاع في قبوله وقيل تخصيص قياس باقوى منه وهذا
ايضا مما لا نزاع في قبوله وقيل العدول الى خلاف النظير لدليل اقوى منه وهذا ايضا مما لا نزاع
في قبوله وقيل العدول عن حكم الدليل الى العادة لمصلحة الناس كدخول الحمام من غير تعيين زمان
المكث ومقدار الماء المسكوب والاجرة فان ذلك على خلاف الدليل وكذلك شرب الماء من
السقاء من غير تعيين مقدار الماء وبدل له وهذا ايضا مردد وذلك ان مستنده اما
العادة المعتبرة التي يعلم انها في زمانه صلى الله عليه وسلم ثبت بالسنة او في زمان الصحابة مع علمهم
عليه فقد ثبت بالاجماع واما غيرها فان كان نصا او قياسا مما ثبت حجيته فقد ثبت
به وان كان شيئا غيره مما لم يثبت حجيته فهو مردود قطعا واذا تقرر ذلك فاذا لم يتحقق
استحسان يصلح محلا للنزاع قلنا لم في تقديره انه لا دليل يدل عليه فوجب تركه لما علمت ان عدم
الدليل في نفي الاحكام الشرعية مدرك شرعي قالوا اولا قال تعالى واتبعوا احسن ما انزل اليكم
والامر للوجوب فدل على ترك بعض واتباع بعض بمجرد كونه احسن وهو معنى الاستحسان
الجواب ان المراد بالاحسن الاظهر والاولى فيقتضي التعارض الراجح بدلالته فلا ينافي الراجح
بحكمة قالوا ثانيا قال عليه السلام ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن دل على ان ما رآه الناس
في عاداتهم ونظر عقولهم مستحسنا فهو حق في الواقع اذ ما ليس بحق فليس بحسن عند الله والجواب
المسلمين صيغة عموم فالمعنى ما رآه جميع المسلمين حسنا فلذا قلنا ان الاجماع جميع اهل الحل والعقد
لا ما رآه كل واحد حسنا والا لزم حسن ما رآه احاد العوام حسنا وما اجمع عليه فهو حسن عند
الله لان الاجماع لا يكون الا عن دليل الكلام في المصالح المرسلة المصالح المرسلة
المصالح المرسلة مصالح لا يشهد لها اصل بالاعتبار في الشرع وان كانت على سنن المصالح
وتلقيها العقول بالقبول وقد [illegible] في القياس لنا ان لا دليل فوجب الرد كما في الاستحسان

قالوا

بحث الاجتهاد والتقليد

قالوا لو لم يجز لادى الى خلو وقائع عن الحكم لعدم مساعدة عموم النص واصل القياس في الكل
والتزام باطل الطالب لانه انه باطل ولئن سلم فلا نسلم اللزوم لان العمومات والاقيسة باخذ الجميع ان
سلم فعدم اللزوم بعد ورود الشرع بان ما لا مدرك فيه بعينه فحكمه التخيير او البراءة الاصلية
قال الاجتهاد اقول قد فرغ من المبادي والادلة السمعية وشرع الآن في مباحث
الاجتهاد والاجتهاد في اللغة تحمل الجهد وهو المشقة فيقال اجتهد في حمل حجر الرحى
ولا يقال اجتهد في حمل النواة وفي الاصطلاح استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي
فقولنا استفراغ الوسع معناه بذل تمام الطاقة بحيث يحس من نفسه العجز عن المزيد عليه وهو
كالجنس وقولنا الفقيه احتراز عن استفراغ غير الفقيه وسعه وقولنا لتحصيل ظن احتراز عن الاجتهاد
في القطعيات وقولنا بحكم شرعي ليخرج ما في طلبه من الحسيات والعقليات فانه
بمعزل عن مقصودنا والفقيه قد تقدم لا انه فسر الفقيه فيكون الموصوف هو الفقيه
ويفهم منه بذلك الاجتهاد وهو المجتهد والمجتهد فيه فالمجتهد من اتصف بصفة الاجتهاد
على التفسير المذكور والمجتهد فيه حكم ظني شرعي عليه دليل قال مسئلة اقول اختلف في تجزي
الاجتهاد وجريانه في بعض المسائل دون بعض ومعناه ان المجتهد قد يحصل له في بعض المسائل
ما هو مناط الاجتهاد من الادلة دون غيرها فاذا حصل له ذلك فهل له ان يجتهد فيها او لا بل
لا بد ان يكون مجتهدا مطلقا عنده ما يحتاج اليه في جميع المسائل من الادلة احتج المثبتون
بوجهين قالوا اولا بانه لو لم يتجز الاجتهاد لزم علم المجتهد بجميع المآخذ ويلزم العلم بجميع الاحكام
واللازم منتف لان مالكا مجتهد بالاجماع وقد سئل عن اربعين مسئلة فقال في ست وثلثين
منها لا ادري والجواب ان العلم بجميع المآخذ لا يوجب العلم بجميع الاحكام لجواز عدم العلم ببعضها
للتعارض في الادلة او للعجز في الحال عن المبالغة اما لمانع تشويش الفكر او لاستدعائه زمانا قالوا
ثانيا اذا اطلع على امارات بعض المسائل فهو وغيره سواء في تلك المسئلة وكونه لا يعلم امارات
غيرها لا مدخل له فيها فاذن جريان الاجتهاد فيها كما جاز لغيره والجواب لا نسلم انه وغيره
سواء فانه قد يكون ما لم يعلمه متعلقا بالمسئلة التي يجتهد فيها وهذا الاحتمال يقوى فيه لبعده
او ينعدم في المحيط بالكل قالوا احتج النافي بان كل ما يقدر جهله به يجوز تعلقه بالحكم المفروض
فلا يحصل له ظن عدم المانع من مقتضى ما يعلمه من الدليل والجواب ان المفروض حصول جميع ما هو امارة
في تلك المسئلة نفيا واثباتا اما بأخذه عن مجتهد واما بعد تقرير الائمة الامارات وضم كل

الفقيه

مسئلة التجزي

الى جنسه واذا كان كذلك فتمام ما ذكرتم من الاحتمال لبعده لا يقدح في ظن الحكم فيجب عليه العمل به

مسئلة المختار ان النبي صلى الله عليه وسلم كان متعبدا بالاجتهاد فيما لا نص فيه لنا المختار فيه خلاف فجوازه
ووقوعه والمختار وقوعه لنا قوله تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم عاتبه على حكمه ومثل ذلك لا يكون
فيما علم بالوحي وقال عليه السلام لو استقبلت من امري ما استدبرت لما سقت الهدي وسوق الهدي
حكم شرعي اي لو علمت اخرا ما علمت ومثل ذلك لا يستقيم الا فيما عمل بالراي واستدل ابو يوسف
بقوله لتحكم بين الناس بما اريك الله قرره القاضي اي بين وجهه لانه قد قال الغير
بمال الا الابصار مثل رايت زيدا والعلم مثل رايت زيدا فاضلا وللراي مثل راى ... الحلال و
الحرم ... لا يستقيم لا مدخل لها في الاحكام ولا للعلم لوجوب ذكر المفعول الثالث
لذي الثالث فالمعنى بما اراكه الله ليتم الصلة فيتعين ان يكون المراد الراي اي بما جعله
رايا لك واجيب بانه يعني الاعلام وما نص فيه فلا اضمار وحذف المفعول معا وانه جايز وقال
بان الاجتهاد اكثر ثوابا لما فيه من المشقة وقال عليه السلام افضل الاعمال احمزها اي اشقها وقال
على قدر نصبك ولا اكثر ثوابا اولى وعلو درجته عليه السلام يقتضي انه لا يتعطل عنه فضيلة
الثواب ... لا يكون غيره مختصا بفضيلة ليست له وذلك كما يحرم ثواب الشهادة لكونه حاكما
وثواب التقليد لكونه مجتهدا وثواب القضاء لكونه اماما قالوا وما ينطق الخ هذه حجج
للمنكرين لكونه متعبدا بالاجتهاد قالوا اولا انه في حقه وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي
يوحى وهو ظاهر في العموم وان كل ما نطق به فهو عن وحي وهو ينفي الاجتهاد والجواب ان الظاهر
ما كانوا يقولونه في القران انه افتراء فيختص ما يلغه وينتفي العموم وان سلمنا فلا نم انه ينفي الاجتهاد
لانه اذا كان متعبدا بالاجتهاد لم يكن نطقا عن الهوى بل كان عن الوحي قالوا
ثانيا لو جاز الاجتهاد لجازت مخالفته واللازم باطل بالاجماع بيان الملازمة ان ما كان من احكام
الاجتهاد لا يقطع بانه حكم الله لاحتمال الاصابة والخطأ والجواب منع لزومه لا احكام الاجتهاد
مطلقا بل اذا لم يقترن بها القاطع كالاجتهاد يكون عن اجماع فان الاجماع يمنع من ان يجوز
مخالفته فكذا اجتهاد الرسول ... وهو قاطع قالوا ثالثا لو كان متعبدا بالاجتهاد
لما تاخر في جواب سؤال ... بعلمه واللازم باطل لانه تاخر في جواب كثير من المسائل
الجواب لا نم الملازمة لانه ربما تاخر لجواز الوحي الذي عدم تاخره في الاجتهاد لانه انما تعبد به
لا نص فيه فلا بد من تحقق عدم النص بعلم الوحي واليقين بما تاخر للاجتهاد فان استفراغ

الوسع

مسئلة التصويب

الوسع لتحقق زمانا قالوا ثانيا كان قادرا على اليقين فيحرم عليه الظن والجواب لا نم انه متمكن من اليقين
فانه لا يعلم الحكم الا بانزال الوحي عليه وانه غير مقدور له ثم هو منقوض بعد نزول الوحي وحكمه بالاجتهاد
اتفاقا وذلك كالحكم بالشهادة مع امكان ... الا الظن فلا يمكنه معرفة الحكم يقينا بالوحي فيحرم
عليه الظن مسئلة المختار فجواز الاجتهاد في عصره عليه السلام خلاف ومن جوزه فقد
اختلف في وقوعه على اربعة مذاهب اولها وقوعه ظنا لا يقينا ثانيها لم يقع ثالثها الوقف رابعها
وقع ممن غاب عنه دون من حضره التوقف لنا قول ابي بكر لاها الله اذا لا يعمد الى اسد
من اسد الله ثم يقاتل عن الله ورسوله فيعطيك سلبه قاله في ابي قتادة وقد قتل رجلا من
المشركين وهو يطالب سلبه والظاهر انه عن الراي دون الوحي فقال رسول الله صدق وفي الحكم نظر
والكلام في ضبط الصيغة وان اذا الصحيح لاها الله ذا وانه ما يقسم به فقد استوفى في
في ... ما صح في ... حكم سعد بن معاذ في بني قريظة فحكم بقتلهم وسبي ذراريهم
فقال عليه السلام لقد حكمت بحكم الله من فوق سبعة ارقعة اي بحكم الله والرقيع السماء قالوا القادر على
العلم بالرجوع الى الرسول والقدرة على العلم يمنع الاجتهاد المعرض الذي غايته الظن والجواب لا نم انها
تمنعه ان ثبت ... بين العلم والاجتهاد بالدليل الذي ظهر قبل في النبي ولو سلم فلا يمتنع
... ان لو كان ... والغائب لا يجتهد قالوا قد ثبت ان الصحابة كانوا يرجعون اليه
في الوقائع وهو دليل منع الاجتهاد والجواب ان هذا لا دلالة على منعهم من الاجتهاد والجواز
ان يكون الرجوع فيما لم يظهر لهم وجه الاجتهاد او الجواز الامرين **قال** مسئلة الاجماع **الاول** قد
اختلف كل مجتهد مصيب ام لا وحكم العقليات والشرعيات في ذلك مختلف فجعلهما مسئلتين
وتكلم اولا في العقليات وذكر الاجماع على النفي بل المصيب من المخالفين واحد ليس الا والاخر
مخطئ وان كان منهم نافيا لملة الاسلام كلها او بعضها فهو مخطئ آثم كافر سواء اجتهد ام لم يجتهد
خلافا للجاحظ فانه قال لا اثم على المجتهد مع انه مخطئ ويجري عليه في الدنيا احكام الكفار بخلاف
المعاند فانه آثم والى مذهب العنبري وزاد عليه ان كل مجتهد في العقليات مصيب فان
وقوع معتقده حتى يلزم من اعتقاده قدم العالم وحدوثه اجتماع القدم والحدوث فخرج عن
المعقول وان اراد عدم الاثم فمحتمل عقلا ولنا في حقية اجماع المسلمين قبل ظهور المخالف على
قتل الكفار وقتالهم وعلى انهم من اهل النار يعذبهم ... الى النجاة ولا يفرقون بين معاند
ومجتهد بل يقطعون بانهم لا معاندين للحق بعد ظهوره لهم بل يعتقدون دينهم الباطل عن نظر

والاجتهاد واستدل بالظواهر نحو قوله تعالى بل الذين كفروا من الكافرين وقوله تعالى ختم الله على قلوبهم
وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم والجواب انه لا يفيد قطعا لجواز التخصيص ببعض
المجتهدين منهم قالوا تكليفهم بنقيض اجتهادهم تكليف بما لا يطاق فيمتنع اما الاولى فلان المقدور بالذات
هو الاجتهاد والنظر لكونهما من قبيل الافعال دون الاجتهاد فانه من قبيل الصفات وما يترتب على
الاجتهاد حصول بعد الاجتهاد ضروري واعتقاد خلافه ممتنع واما الثانية فلما تقدم من دليل العقل
والسمع على امتناع تكليف ما لا يطاق وعلى عدم وقوعه والجواب لا نسلم ان نقيض اعتقادهم غير مقدور
فان ذلك امتناع بشرط المحمول اى ما داموا معتقدين لذلك يمتنع ان يعتقدوا خلافه وذلك
لا يوجب كون الفعل ممتنعا منهم غير مقدور ولئن سلم فان الممتنع الذي لا يجوز التكليف به ما لا يتأتى عادة
كالطيران وحمل الجبل واما ما كلفوه من بحث الاسلام وهو ممكن منهم وغايته حصول من غيرهم
ومثله ومثله لا يكون مستحيلا **قال** مسئلة القطع **أقول** اما حكم المجتهد في الاعتقاد باب من الاصول
واما الاحكام الشرعية الفرعية الاجتهادية اذا اخطأ فيها المجتهد فمن قطع بانه لا اثم فيه ولا خلاف
فيه سوى ما يروى عن بشر المريسي وابي بكر الاصم من ان المخطئ آثم ولا يعبأ بخلافهما لانه بعد
انعقاد الاجماع لنا انا علمنا بالتواتر ان الصحابة قد اختلفوا في المسائل الاجتهادية وتكرر ذلك
وشاع ولم ينقل نكير ولا تأثيم من بعضهم لبعض معين بان يقول احد المختلفين ان الآخر آثم ولا
مبهم بان يقول احدهما اثم مع القطع بانه لو كان اثم لذكروه لمخالفة الاجتهاد ويجنبوه ويحذروا
منه ولما لم يحكم بتأثيم علم قطعا عدم الاثم اعترض بان من الاسولة على دليل كون القياس
حجة والجواب هو الجواب فلا معنى للتكرار **قال** المسئلة **أقول** المسئلة اما لا قاطع فيها فقد اختلف
فيها فقال القاضي والجبائي كل مجتهد مصيب بمعنى انه لا حكم معين لله تعالى ويكون حكم الله تعالى فيها
تابع الظن المجتهد فما ظنه فيها كل مجتهد فهو حكم الله تعالى فيها في حقه وحق مقلده وقد قيل
لله فيها حكم والمصيب واحد ثم منهم من قال لله فيها حكم ولم ينصب عليه دليلا انما هو دفين عليه
اتفاقا كدفين يصادفه من شاء بحيث المصيب وعذر المخطئ وقيل بل عليه دليل ثم اختلف فيه دليل
فقال الاستاذ دليله ظني فالمخطئ معذور ماجور والشافعي وابو حنيفة ومالك واحمد بعضهم نقل عنهم
تصويب كل مجتهد وتخطئة البعض واما التي فيها قاطع فان قصر في طلبه كان آثما وان لم
يقصر فغير آثم وهل هو مخطئ فيه خلاف والمختار انه مخطئ لنا لا دليل على التصويب والاصل عدم
التصويب موجب نفيه فان قيل فكذا نقول في تصويب كل واحد مجتهد يعين كل واحد

وذلك ما لم يقل به احد قلنا دليلنا يقتضي ذلك ولولا الاجماع على التصويب والحصر بعين فيه
عدم التصويب كان الحصر باقيا في ذلك ولا يمكن اثبات هذا الاصل بمثل هذا الدليل لانه لا يكفي
ولنا ايضا انه لو كان كل مجتهد مصيبا لزم اجتماع النقيضين لانه لو كان كل منهما ظانا حكما
قطع بان الحكم في حقه ولا شك ان استمرار قطعه مشروط ببقاء ظنه للاجماع على انه لو ظن
غيره لوجب عليه الرجوع عند ... فيكون عالما به ما دام ظانا له فيكون ظانا عالما
ما انتفى واحد في زمان واحد فيلزم القطع ببقاء الظن ... ظن حينئذ ووجب عليه الرجوع
فقلنا نعم ... يلزم من زوال الحكم الظن عند زوال الظن بالشئ الى الظن بخلافه
زوال الحكم عند زوال العلم متعلقه فان القطع انما هو بثبوت الحكم من ... والحال انها
نحن فيه كلام فانه يبقى الظن وربما يحصل به القطع انما يحصل القطع زال الظن بزيادة وحكم القطع
هو اتباعه وهو باطل ... نقول اولا انا نقطع ببقاء الظن وعدم الجزم بزواله عند تذكره
... وثانيا لو كان الظن موجبا للعلم لاشترط ظن النقيض مع تذكره اذ يستحيل ظن نقيض
ما علم بموجب مع تذكر ذلك الموجب لوجوب دوام العلم بدوام ... موجبه اذ العلم
الذي موجبه ... وكونه موجبا ... عند الظن
فانه قد ينتفي الظن مع تذكره لانه ليس موجبا كالغيم الرطب للمطر فان قيل ما ذكرتم مشترك
الالزام لان لزوم النقيضين وارد على المذهبين فيكون مردودا اذ يعلم بيان منشأ الفساد
ليس خصوص احد المذهبين لان كل جواب تذبون به عن مذهبكم فهو جوابنا وانه يلزمكم
او نقول ... هذا الدليل المذهبان وهو خلاف الاجماع بيان انه مشترك الالزام ان الاجماع
منعقد على وجوب اتباع الظن فاذا ظن الوجوب وجب عليه الفعل قطعا واذا ظن الحرمة
حرم الفعل قطعا ثم شرط القطع بقاء الظن اذ لو تغير فيلزم الظن والقطع معا فيجتمع النقيضان
فقلنا انما يلزم ذلك لو كان متعلق القطع والظن شيئا واحدا وليس كذلك لان الظن متعلق
بان الحكم المطلوب والقطع متعلق بتحريم مخالفة الظن لانه مظنون فاختلف المتعلقان فان قيل
فيلزمكم امتناع ظن النقيض مع تذكر طريق العلم كما تقدم قلنا لا نسلم بل العلم متعلق بان
المظنون ما دام مظنونا يجب العمل به فاذا زال الظن فقد زال شرط العمل به فقد انتفى
العلم بوجوب العمل به في زمان زوال الظن وذلك كان حاصلا قبل زوال الظن والعلم
العمل به عند بقائه باق مستمر فان قيل فهذا الجواب بعينه يجري في حكم اذ يبقى لانه القطع

متعلق الظن والعلم فان الظن متعلق بكون الدليل دليلا والعلم متعلق بثبوت مدلوله مادام ظنا
فاذا انتفى الظن زال شرط ثبوت الحكم وهو ظن الدلالة قلنا هذا لا يرفع اجتماع النقيضين
فان كونه دليلا ايضا حكم فاذا ظنه فقد علمه اذ لو لم يعلمه لجاز ان يكون النقيض بتغير الراى
الذى يجب العمل به عند تبدل الدليل فلا يحصل له الجزم بوجوب العمل بالظن فقيل الخطاء فى الاحكام
انه دليل فيه حكم فلا خطاء فيه للمجتهد فلا يكون كل مجتهد مصيبا فيجتمع فى كونه دليلا الظن
والعلم وهو لا يلزم وقد ايضا ان الصحابة رضى الله عنهم اطلقوا الخطاء فى الاجتهاد كثيرا وشاع
وتكرر ولم ينكر فكان اجماعا منها ما روى عن على وزيد وغيرهما من تخطئة ابن عباس فى
ترك العول وهو خطاء حتى قال من باهلنى باهلته ان الله لم يجعل فى مال واحد نصفا ونصفا
وثلثا ومنها ما ذكر قال ابو بكر فى الكلالة برايى فان كان صوابا فمن الله وان كان
خطاء فمنى ومن الشيطان وقال عمر ان لم يكن ما ادعاه باب الحق فكلكم بالاجتهاد ومنها ما على
فى قضية المجهضة ان كان قد اجتهد فقد اخطا وان لم يجتهد فقد غشك قال واستدل اقول
هذه مسالة استدل بها المذهب المختار مع ضعفها استدل بان المجتهد فى المسئلة ان كان لا يجد
ولحدهما الا بدليل فالترجيح انه خطاء وان كانا بدليلين فاما ان يترجح احدهما او يتساويا فان
ترجح احدهما تعين للصحة ويكون الاخر خطاء اذ لا يجوز العمل بالمرجوح وان تساويا ثبت الخطاء
وكان الحكم الوقف او التخيير فكانا فى التعيين مخطئين الجواب يختار انهما ان يتساويا او يترجح
احدهما قلنا بل يجىء قسم ثالث لكنه فى انفسهما فامارة كل وهو ان يترجح كل واحد منهما فان
الامارات يترجح بالنسبة فيها لنسبة الا فى انفسها فامارة كل المجتهد عنده هو رجحان
فى نفس الامر واستدل بان الائمة اجمعوا على شرع المناظرة ولا منصوص فيها فائدة لا تبين الصواب
من الخطاء والتصحيح الجواب لا نم ان لا فائدة لها الا ذلك ومن فوائدها ترجيح
احدى الامارتين فى نظرهما ليرجحا العمل ومنها تشاحيذ الخاطر ومنها الدليل الى
الذين وحصول ملكة الوقوف على الماخذ ورد الشبه وتمرين النفس على الاجتهاد واستدل
بان المجتهد طالب فله مطلوب ضرورة ان اثبات طالب لا مطلوب له محال فمن وجد ذلك المطلوب
فهو مصيب ومن اخطاه فهو مخطئ قطعا الجواب نسلم انه طالب ولكن مطلوبه ما يحكم
لكنه انما يتم الدليل بو ثبت ان المطلوب ثابت قبل الطلب والعثور عليه وجدانه وذلك
اول المسئلة فان مطلوب كل واحد عندنا ما يغلب على ظنه من الامارات المختلفة فيحصل لكل

مطلوبه

مطلوبه وان كان مختلفا فان قلت اليس متعلق ظنه كون حكم الله كذا فكيف يكون ذلك مع الجزم
بان لا حكم متقدم فى الواقعة وبالجملة فطلب اى شىء مطلوب هل هو ما يعلم بان هيهنا حكما كيف
يطلب بعينه اهو الحرمة او الاباحة قلنا لا بل متعلق ظنه انه الذى يناسب الاصول وانه يجب من الشارع
اعتباره واستدل بان تصويب الكل مستلزم المحال فيكون محالا بيانه فى صورتين احدهما
اذا كان الزوج مجتهدا شافعيا والزوجة مجتهدة حنفية فقال لها انت بائن ثم قال راجعتك
فان رجل يعتقد الحل والمراة الحرمة فيلزم من صحة المذهبين حلها وحرمتها ثانيهما انه نكح مجتهد
امراة بغير ولى لانه يرى صحته ونكح مجتهد اخر تلك المراة اذ يرى بطلان الاول فيلزم من صحة
المذهبين حلها لهما والجواب بانه مشترك الالزام اذ لا خلاف فى انه يلزم اتباع ظنه والجواب
الحق هو الحل وهو انه يرجع الى الحاكم ليحكم بينهما فيقطعان بحكمه ويوجب اتباع الحكم ما يوافق الحال قال
المصوبة قالوا اقول القائلون بان كل مجتهد مصيب استدلوا بدليلين قالوا اولا لو كان المصيب واحدا والمخطئ
يجب عليه العمل بموجب ظنه فاما ان يوجب عليه مع القول بخطائه الحكم الذى فى نفس الامر فى حقه
او مع زواله والاول يستلزم ثبوت الحكم الاول والثانى فى حقه وهما نقيضان والثانى يستلزم
ان العمل بالحكم الخطاء واجبا وبالصواب حراما والجواب نختار الثانى وهو زوال
الحكم الاول قوله انه ممنوع ومما يدل على انه ليس بمحال وقوعه فيما اذا كان فى المسئلة نص او
اجماع ولم يطلع عليه احد بعد الاجتهاد فانه يجب عليه مخالفة الواقع مع الاتفاق على انه خطاء
فهذا مع الاختلاف اولى وثانيا قال عم اصحابى كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم ولو كان بعضهم
مخطئا فى اجتهاده لم يكن فى متابعته هدى فان العمل بغير حكم الله ضلال الجواب انه كونه ضلالا
من وجه لا يمنع كونه هدى من وجه اخر وهنا هدى لانه فعل ما يجب عليه سواء كان مجتهدا
او مقلدا فانه يجب العمل بالاجتهاد فى المجتهد والمقلد قال تقابل الدليلين اقول الدليل ما
يمتنع مدلوله ارتباطا عقليا والامارة ما يحصل به الظن ولا يرتبط ارتباطا عقليا كما
علمت فاما الدليلان فتقابلهما وتعارضهما محال قطعا وباتفاق العقلاء والا لزم خفية
مقتضاهما فيلزم وقوع المتنافيين ولا يتصور بينهما ترجيح لانه فرع تفاوت فى احتمال النقيض
ولا يتصور فى القطعى واما الامارات الظنية فتقابلهما وفقد دليلهما اى تساويهما من غير ترجيح
هل يجوز الجمهور على انه جائز ومنعه احمد والكرخى لنا لو امتنع لكان امتناع الدليل و
الثانى باطل اذ للاصل عدم الدليل قالوا لو تعادل امارتان فاما ان يعمل بهما او باحدهما

معنا أو بمجرد أو لا بهما والكل باطل أما الأول وهو العمل بهما فلأنه يلزم اجتماع التحليل والتحريم وهو
تناقض وأما الثاني وهو العمل بأحدهما مخيرا فلأنه يجوز أن يفتي لزيد بالحل ولعمرو بالحرمة
فيكون الفعل الواحد حلالا لزيد وحراما لعمرو من مجتهد واحد وأنه ممتنع وأما الرابع وهو عدم العمل
بهما فلأنه فعل جائز إما أن يكون حلالا أو حراما مع أنه إما حلال وإما حرام ضرورة أن لا يخرج عنهما فيكون
كاذبا الجواب أولا نختار الأول وهو أن نعمل بهما قولك يلزم اجتماع النقيضين قلنا إنما يلزم أن
لو اقتضى كل منهما عند الاجتماع العمل بمقتضاه على الانفراد وليس كذلك بل مقتضاهما عند الاجتماع الوقف
ولا تناقض فيه وثانيا أنا نختار العمل بأحدهما مخيرا ونمنع استحالة الحل لزيد والحرمة لعمرو من مجتهد
واحد فإنه ليس بممتنع ولا يلزم عليه دليل وثالثا أنا نختار الرابع وهو أن لا يعمل بهما كما لو لم يكن
دليل ولا تناقض في عدم العمل بهما وكذبهما إنما التناقض في اعتقاد نفي الأمرين لا في ترك العمل
بهما فلعله بعد الدليلين أن نعتقد وقوع أحدهما وأنه لا يعلم بعينه كما كان قبل قيام الدليلين
ثم أو جعل الدليل الحسي بحاله والحال أنه يتشبه من الدليل على سبيله الدليل مسألة [illegible]

لا يجوز أن يكون للمجتهد في مسألة قولان متناقضان في وقت واحد بالنسبة إلى شخص
واحد لأن دليليهما إن تعادلا توقف وإن رجح أحدهما فهو قوله دون غيره وأما في وقتين فجائز
لجواز تغير الاجتهاد وأما في وقت واحد بالنسبة إلى شخصين فيجوز على القول بالتخيير عند تعادل
الأمارتين ولا يجوز على القول بالوقف فإن كان للمجتهد قولان مرتبان أحدهما في وقت بعد وقت
فالظاهر أن الأخير رجوع عن الأول وجهه تغير اجتهاده وكذا إذا كان القولان في مسألتين
متناظرتين إذا لم يظهر بينهما فرق وإن ظهر فرق حمل عليه ولم ينقل الحكم منها إلى نظيرها مثاله
إذا قال في اشتباه الطعام بالنجس يتحرى المجتهد وقال في ثوبين لا يجتهد ولا فارق بينهما يحمل
على الرجوع أما إذا قال في ماء وبول لا يجتهد فالفارق ظاهر وهو كون البول لا أصل له في الطهارة يحمل
عليه ونقلنا حكمه [illegible] الأصل في الطهارة للاجتهاد وفي خلافه خلافه وإذا لم يوجد هنا فقد حكى
الشافعي في سبع عشرة مسألة فيها قولان وقد علمت أنه لا يجوز أن يكون له قولان إلا ويحمل على
لعله بعد الأول للعلماء فيه قولان فقال بعضهم هذا وبعضهم ذلك فحكى قولهم الثاني يحمل
قولين فإن فيها ما يحتمل أن يكون للعلماء فيه قولان وفيه لتعادل الدليلين عنده الثالث
أن فيها قولان وذلك على القول بالتخيير عند تعادل الدليلين الرابع تقدم لي فيها قولان فحكى قول

مسألة لا ينقض لا ينقض المجتهد الحكم في المسائل الاجتهادية لا الحكم بالأقسام

الحكم

إذا تغير اجتهاده ولا حكم غيره إذا خالف اجتهاده بالاتفاق لأنه يؤدي إلى نقض النقض من
مجتهد آخر يخالفه ويتسلسل وتفوت مصلحة نصب الحاكم وهو فصل الخصومات هذا إذا لم يكن مخالفا
لقاطع فإذا خالف قاطعا نقض اتفاقا ولو حكم مجتهد بخلاف اجتهاده كان حكمه باطلا وإن قلد فيه مجتهدا غيره
وذلك لأنه يجب العمل بظنه ولا يجوز التقليد مع الاجتهاد إجماعا إنما النزاع عند عدم الاجتهاد فرع لو تزوج
امرأة بغير ولي عقد [illegible] ثم تغير اجتهاده فيراه غير جائز فقد اختلف فيه والمختار تحريمها مطلقا
لأنه مستديم لما يعتقده حراما وقيل تحرم إذا لم يتصل به حكم حاكم فإذا اتصل به لم تحرم
وإلا لزم نقض الحكم بالاجتهاد فإن قلد مقلدا [illegible] ثم علم بتغير اجتهاده [illegible] فالمختار أنه كذلك
وذلك كما لو تغير اجتهاد المجتهد في أثناء صلاته بالنسبة إليه وإلى مقلده فالمختار أنه كذلك
وذلك كما لو تغير اجتهاد المجتهد في أثناء صلاته بالنسبة إليه وإلى مقلده فالمختار أنه كذلك فإن حكم
مقلد بخلاف مذهب إمامه مبني على جواز تقليد غير إمامه [illegible] مسألة المجتهد

المجتهد إذا اجتهد فأداه اجتهاده إلى الحكم فهو ممنوع من التقليد والمختار أنه ممنوع قبل الاجتهاد
من الحكم بل يجب [illegible] ممنوع وقيل هذا إذا لم يفوت وقته باشتغاله بالاجتهاد والنظر
وأما إذا فوت فإنه لا يقلد غيره أصلا وقيل ممنوع إلا أن يكون صحابيا وقيل إن كان أرجح من
غيره من الصحابة قلده وإن استووا تخير بينهم ثم وقيل إن يكون صحابيا أو تابعيا وقيل غير
ممنوع لنا جواز تقليده لغيره حكم شرعي فلا بد له من دليل والأصل عدمه لا يقوى هذا معارضا
بعدم الجواز لأن الانتفاء يكفي فيه عدم دليل الثبوت وقد يقال إن التحريم الشرعي يبقى
الجواز الثابت بالأصل ولنا أيضا أن التقليد بدل عن الاجتهاد يجوز ضرورة لمن لا يمكنه
الاجتهاد ولا يجوز الأخذ بالبدل مع التمكن من المبدل كالوضوء والتيمم وكالقادر يجوز
الاجتهاد وقد يقال يمنع أنه بدل عنه هنا واستدل لو جاز التقليد قبل الاجتهاد لجاز بعد
الاجتهاد لأن المانع هو كونه مجتهدا وأنه لا يعتبر الجواب لا نسلم أن المانع في كونه مجتهدا بل هو
أنه إذا اجتهد حصل له ظن الحكم باجتهاده وظن خلافه يقوي الظن والحاصل بالاجتهاد أقوى
الظنين فيكون العمل به عملا بالأرجح [illegible] دليل الجواز مطلقا وجوه ثلاثة أولا قال الله تعالى
فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون وهو قبل الاجتهاد لا يعلم والآخر من أهل الذكر فيجب
عليه سؤال العمل به وهو المطلوب الجواب الخطاب مع المقلدين بدليل قوله إن كنتم لا
تعلمون وهو صيغة عموم فيهم من سبا [illegible] أن من يعلم لا يجب عليه السؤال وأن السؤال إنما هو

من لا يتمكن من العلم بنفسه والمجتهد ليس كذلك ولانا المجتهد من اهل الذكر والامر حمل على وجوب سؤال غير اهل الذكر
اهل الذكر وفيه ولا نسلم عليه مراده فحمل لا يجتهد قالوا ثانيا قال الصحابة كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم
والجواب ما سبق انه للمقلد قالوا ثالثا المعتبر الظن وهو حاصل بفتوى الغير فيجب العمل به والجواب
ما مر ان ظنه باجتهاده اقوى من ظنه بفتوى الغير فيجب العمل بالاقوى مسئلة المختار انه
هذه طرق مسئلة التفويض وهو ان يفوض الحكم الى المجتهد فيقول له احكم بما شئت فانه
صواب وقع جوازه خلاف والمختار جوازه ودون وقوعه وتردد فيه الشافعي والمجوزون اختلفوا في وقوعه والمختار
انه لم يقع لنا في الجواز ليس ممتنعا لذاته قطعا فلو كان ممتنعا لكان لغيره والاصل
اذ الاصل عدم المانع قالوا لولا التفويض الى العبد مع جهله بما في الاحكام من المصالح يؤدي الى
المصالح والجواز انه يختار ما فيه المصلحة في خلافه فيكون باطلا والجواب الكلام في الجواز لا في الوقوع و
انه يؤدي الى جواز انتفاء المصالح لا الى انتفائها وذلك مذهبنا الذي نقول به ولئن
سلم فلا نسلم ان جهله بالمصالح مستلزم لانتفاء المصالح وذلك لانه انما امر به حيث علم انه لا يختار
ما فيه المصلحة فيكون المصلحة لازمة للاختيار وان جهل المصلحة القائلون بالوقوع قالوا اولا قال
تعالى كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل الا ما حرم اسرائيل على نفسه ولا يتصور تحريمه على نفسه الا
بتفويض التحريم اليه والا لكان المحرم هو الله والجواب لا نسلم انه لا يتصور الا بالتفويض لجواز تحريمه
على نفسه بدليل ظني قالوا ثانيا قال في مكة عظمها الله لا يختلى خلاها ولا يعضد شجرها
فقال العباس الا الاذخر فقال الا الاذخر ولا يعلى تفويض الحكم الى رايه حتى يطلق ابتداء
بالتماس العباس مع ظهور انه لم ينزل الوحي في تلك اللحظة اللطيفة اذ لم يظهر علامة الجواب
باحد امور ثلاثة اما بان الاذخر ليس من الخلا فيكون دليل العباس نفي التوهم او دليل جواز
هو الاستثناء فيكون الاستثناء منقطعا وهو شايع سائغ ولو مجازا او لغويا لكن الاذخر
واما بان الاذخر من الخلا لكن لم يرد بالعموم تخصيصا وصرفا عن ظاهره وفهم السائل انه لم يرد
فصرح بالمراد تحقيقا لما فهمه بانضمام القرينة اليه فقبل ذلك القرينة بما فهمه السائل فان قيل اذا لم
يرد فكيف يصح استثناؤه من القول الاول مع عدم دخوله وقد علمت بطلان ذلك في تفريع
قلنا ليس استثناء منه بل تقديره تكرير قوله لا يختلى خلاها كانه قال لا يختلى خلاها الا الاذخر
سوغ له ذلك اتحاد معناهما واما بانه من الخلا واريد بالاول ثم نسخ فان قيل كيف النسخ ولا
ابي يثبت الحكم قلنا ليس الاستثناء من الاول بل تقدير التكرير لا يختلى خلاها الا الاذخر مطلقا

لا يختلى خلا

من صح نحو فعل العصاة من سنة كذا او سنة كذا الاطفال كونه الاحق قيل وحتى فعله وسئل ان يكون
قد نسخ به لان النسخ بابات متعارضة واما جاءت حين ظهر الاسلام وغلبة شوكته
وكذا كل ما يشعر بشوكة الاسلام القسم الثاني ترجيح المعقولين وهما قياسان او استدلالان
الصنف الاول القياسان وهو بحسب اصله او فرعه او مدلوله او من خارج ففيه اربعة فصول
الفصل الاول في الترجيح بحسب الاصل الاول ترجيح القياس بحسب اصله من وجوه الاول
كونه قطعيا فيقدم ما حكم اصله قطعي على ما هو ظني الثاني في الظني يقدم بحسب قوة الدليل الاخر في
الاقوى منه [illegible] الثالث يقدم بكونه لم ينسخ بالاتفاق وللاخر مختلف ان لم ينسخ
فقد اختلف في كونه منسوخا الرابع بكونه على سنن القياس اي بالاتفاق وللاخر مختلف فيه انه
لو اجري على [illegible] بمعنى عن سنن القياس فلا ترجيح [illegible] فلا ترجيح الخامس
[illegible] على تعليله [illegible] القياس عليه [illegible] والخلاف
الفصل الثاني في الترجيح بحسب العلة وبالقطع قال الترجيح بحسب العلة من وجوه الاول
كون العلة قطعيا فيه ظنيا في الاخر الثاني كون ظن وجود العلة فيه اغلب من ظن وجودها
في الاخر الثالث كون مسلكها الدال على عليتها قطعيا وفي مسلك الاخر ظنيا الرابع ان
يكون ظنيه احدهما [illegible] اغلب [illegible] مسلك الاخر الخامس فيقدم قياس السبر على
قياس المناسبة لان قياس السبر [illegible] المعارضة [illegible]
السادس اذا كان طريق [illegible] العلة في القياسين [illegible] على الاخر
طريق [illegible] فيقدم القاطع على الظني [illegible] الاغلب ظنا على الاخر السابع [illegible] العلة
[illegible] العلة فيه وصف [illegible] الثامن ما العلة فيه وصف ثبوتي
على ما العلة فيه عدمي التاسع يقدم العلة فيه وصف باعث على ما هي مجرد امارة العاشر
تقدم العلة المنضبطة على المضطربة و الظاهرة على الخفية و [illegible] على [illegible]
[illegible] الحادي عشر يقدم الوصف الذي يتعدى في فروع اكثر على ما يتعدى في الاقل لكثرة
الفائدة الثاني عشر يقدم العلة المطردة على المنقوضة الثالث عشر يقدم المنعكسة
على غير المنعكسة الرابع عشر يقدم العلة المطردة [illegible] المنعكسة [illegible] الخامس اذا كانت
[illegible] الحكمة وكلما وجدت الحكمة وكلما انتفت الحكمة [illegible]
كان السادس عشر يقدم العلة المناسبة على العلة الشبهية لان الظن [illegible] اقوى السابع عشر

القسم الثاني

السابع عشر
اذا تعارضت اقسام من المناسبة قدم [illegible] للمصلحة [illegible] الخمسة الضرورية على غيرها من
[illegible] يقدم المصلحة الحاجية على التحسينية وقدم التكميلية من الخمسة الضرورية على اصل الحاجية
[illegible] الضرورية قدم [illegible] على الاربع الاخر لانها المقصود الاعظم [illegible]
[illegible] العبيد [illegible] الاربعة الاخر [illegible]
[illegible] لا [illegible] قدم قتل القصاص على قتل [illegible] الاجماع [illegible]
مصلحة النفس على مصلحة الدين [illegible] بالقصر [illegible] الصوم وكذا مصلحة المال
في [illegible] والجماعة لحفظ المال واما الاربعة الاخر فيقدم [illegible] الترتيب مصلحة النفس [illegible]
العادات ثم النسل [illegible] ثم العقل [illegible] النفس [illegible] ثم المال الثامن عشر [illegible]
وكان [illegible] في [illegible] التاسع عشر [illegible]
العلة [illegible] لا [illegible] العشرون تقدم اذا كانا
[illegible] العلة [illegible] العلة [illegible]
العلة [illegible] لا [illegible]
[illegible] للنفي [illegible] الثاني عشر [illegible]
تقدم العام [illegible] على الخاص [illegible] الثالث الفصل الثالث في الترجيح بحسب الفرع
[illegible] ترجيح القياس بحسب الفرع من وجوه الاول فيقدم بالمشاركة في عين الحكم وعين العلة على
الحكم وجنس العلة او جنس الحكم وعين العلة الثاني تقدم [illegible] بالمشاركة فيه في عين الحكم و العلة
وجنس الاخر على ما المشاركة فيه في جنس الحكم الثالث تقديم [illegible] المشاركة فيهما في عين [illegible]
وجنس الاخر [illegible] المشاركة في عين العلة على المشاركة في عين الحكم لان العلة [illegible] في [illegible]
وكلما كان المشاركة فيه اكثر كان اقوى الرابع تقديم بالقطع بوجود العلة في الفرع [illegible]
بوجودها فيه في الخامس تقديم ما يكون حكم الفرع فيه ثابتا جملة لا تفصيلا [illegible] القياس
لتفصيل الحكم [illegible] الفصل الرابع في الترجيح بحسب خارج [illegible]
[illegible] الصنف الثاني الاستدلالان [illegible] القسم الثالث
في ترجيح المنقول والمعقول [illegible] عام [illegible]
[illegible] الضعف [illegible]
والترجيح [illegible] الناظر في قوة الظن واما العام مع القياس [illegible] التخصيص

القسم الثالث

الثاني عشر اذا تعارض ايتان احدهما لانتفاء العبث او لانتفاء الحشو والاخر لغيره من ترتيب حكم
على وصف فالاول لكون انتفاء العبث والحشو اظهر من دلالة الايماء والترتيب الثالث عشر اذا تعارض
ما يدل بمفهوم الموافقة وما يدل بمفهوم المخالفة قدم الاول لان مفهوم الموافقة اقوى ولذلك
قلنا في مفهوم المخالفة شرطه انتفاء مفهوم الموافقة وقيل بالعكس لانه للتاسيس والموافقة
للتاكيد ورد بان الموافقة لا تثبت الا بفهم المعنى في الاصل وانه موجود في المسكوت وانه فيه اقوى
بخلاف المخالفة فيما عداها [illegible] الرابع عشر يقدم ما يدل بالاقتضاء على ما يدل
بالاشارة وعلى ما يدل بالايماء [illegible] لان نفي الصحة ابعد من
انتفاء [illegible] الخامس عشر اذا لزم في احدهما تخصيص العام وفي الاخر تاويل الخاص
قدم تخصيص العام عليه لانه اكثر السادس عشر [illegible] يقدم الخاص من وجه العام
من وجه على العام من كل وجه السابع عشر يقدم العام الذي لم يخص على العام الذي
قد خص لتطرق الضعف اليه بالخلاف في حجيته الثامن عشر تقييد المطلق كتخصيص
العام فيقدم المقيد ولو من وجه على المطلق والمطلق الذي لم يخرج عنه [illegible] على [illegible]
منه التاسع عشر اذا تعارضت صيغ العموم فصيغة الشرط الصريح تقدم على صيغة النكرة الواقعة
في سياق النفي وغيرها كالجمع المحلى والمضاف ونحوهما لان دلالتها اقوى لافادة التعليل ثم
يتلوهما الجمع المحلى والاسم الموصول [illegible] على اسم الجنس المعرف باللام لكثرة استعماله في العهد
فيصير دلالته على العموم اضعف العشرون اذا تعارض اجماعان قدم المتقدم منهما على ما بعده كالصحابة
على التابعين والتابعين على تابعيهم وعلى هذا الترتيب [illegible]
في الظني دون القطعي والا لزم تعارض الاجماعين في نفس الامر وانه محال [illegible] الصنف الثالث
الترجيح بحسب المدلول **قال** المدلول **اقول** الترجيح بحسب المدلول من وجوه ا يقدم الحظر على الاباحة
للاحتياط وقيل بل يقدم الاباحة على الحظر لئلا يفوت مصلحة ارادة المكلف ولانه لو قدم [illegible]
المباح [illegible] وهو الجواز الاصلي ب يقدم الحظر على الندب لان الحظر لدفع المفسدة والندب
لجلب المنفعة ودفع المفسدة اهم في نظر العقلاء ج يقدم الحظر على الكراهة لانه احوط
د يقدم الوجوب على الندب لانه احوط ه يقدم المثبت على النافي نحو حديث بلال انه عم دخل البيت
وصلى فيه لا اسامة ولم يصل وذلك لان غفلة الانسان عن الفعل اكثر ولانه يثبت زيادة
ولانه للتاسيس والنافي مبني على الاصل وقيل يساوي المثبت النافي فانه لو [illegible]

لكان

لكان مقررا للاصل وهو بعيد ولو جعل متاخرا لكان ناسخا فيحصل التعارض و يقدم الذي
يوجب درء الحد على الموجب له لما فيه من اليسر ونفي الحرج [illegible] الشارع [illegible]
يقدم الموجب للطلاق والعتق على ما يوجب [illegible] عليهما لانه [illegible] بالاصل [illegible]
[illegible] وقيل بالعكس لكونه موافقا للدليل [illegible] على النافي [illegible]
الاصل ح يقدم الحكم التكليفي كالاقتضاء على الوضعي كالصحة لانه يحصل الثواب وقيل بالوضعي
لانه لا يتوقف على فهم [illegible] ط يقدم الاخف على الاثقل لليسر ونفي الحرج وقيل بالعكس [illegible]
فيه اكثر [illegible] **قال** [illegible] الصنف الرابع الترجيح بحسب الخارج **قال** الخارج
يرجح الموافق للدليل الاخر **اقول** الترجيح بحسب الخارج من وجوه ا يرجح الموافق لدليل اخر على ما لا
يوافقه دليل اخر ب يقدم الموافق لعمل اهل المدينة على ما لم يعمل بمقتضاه وكذا الموافق لعمل
الائمة الاربعة على غيره ج يقدم ما يوافق عمل الاعلم على غيره د اذا تعارض ما كان دليل
[illegible] احدهما ارجح قدم على الاخر ه ما تعرض فيه للعلة يقدم على ما ذكر فيه الحكم فقط
[illegible] للعلة [illegible] و اذا تعارض عامان احدهما وارد على سبب
خاص والاخر ليس كذلك ففي ذلك السبب يقدم العام الوارد عليه لقوة دلالته فيه وفي غير
ذلك السبب يقدم العام الاخر للخلاف في تناول الوارد على سبب لغيره ز اذا ورد عام
هو خطاب شفاهي لبعض من يتناوله وعام اخر ليس كذلك [illegible]
[illegible] ح اذا تعارض
عام لم يعمل به في صورة من الصور وعام قد عمل به ولو في صورة قدم ما لم يعمل به [illegible]
[illegible] وقيل بالعكس
فيقدم ما عمل به لانه شاهد لاعتباره ط اذا تعارض عامان احدهما اقرب الى المقصود [illegible]
اليه مقدم على الاخر مثل قوله وان تجمعوا بين الاختين فانه مقدم في مسئلة الجمع في الوطي بملك
اليمين على قوله او ما ملكت ايمانكم فانه [illegible] في مسئلة الجمع ى اذا تعارض خبران وقد روى
احدهما [illegible] الاول لانه اعرف بما رواه [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] تاريخ

[illegible]

منها وبعض لا يرجح شيئا عند المقلد ... فنعلم قطعا ان المفضول في زمن الصحابة وغيرهم كانوا يفتون
وقلما شخص منهم ذلك ولم ينكر احد فدل على انه جائز ... احتج ... بانهم
خرج العوام لانهم لا يفرقون بين ... في المجتهدين منهم من هو افضل واستدل ... لو
كلفناه الترجيح لكان تكليفا بالمحال ... مراتب المجتهدين وترجيح الفاضل والمفضول
منهم والجواب ان معرفة الترجيح ليست ... من العامي لانه يظهر له بالتسامع من الناس ورجوع
العلماء اليه ... وكثرة المستفتين وتقديم سائر العلماء له والاعتراف
بتفضيله ... المجتهدين بالنسبة الى ... كالادلة بالنسبة الى المجتهد فاذا تعارضا
لا ... حكما بل لا بد من الترجيح ... فالجواب ان هذا قياس
... وما ذكرنا من الاجماع ... ان ترجيح المجتهدين ... ترجيح
وان امكن ... الظن ... ويجب ... المخالفين ...
التعارض والجواب ان هذا ... الدليل الاول في المعنى وان ... في العبارة ...
... الدليل المجتهد ... والجواب ... قال ... لا يرجح ... اذا ...
... المجتهد ... حكم مسئلة فليس له الرجوع عند ... وانما ... حكم مسئلة ...
... المختار ... القطع ... الناس ... المقلد ...
... هذا ... وشاع ... ولم ينكر ... ان ... معينا وان كان ...
... مذهب الشافعي ... مذاهب ... لا يلزم ... كالاول ...
... فان وقعت ... فليس له الرجوع ... قال الترجيح
اقول هذا ... الاقسام الاربعة وهو الترجيح وانه في اللغة جعل الشيء ... لاعتقاد الرجحان
وفي الاصطلاح اقتران الامارة بما تقوى به على معارضها ... والترجيح ... الاستنباط
الاحكام ... على الحكم ... عليه ...
لا تعارض بين قطعيين ولا بين قطعي وظني ... ان يكون الامارة ...
... اقتران ... على معارضها فهذا الاقتران الذي هو سبب الترجيح هو المسمى بالترجيح في اصطلاح القوم
... الامارة ... على معارضها فاذا حصل الترجيح وجب العمل ... بتقديم القوى
... الامارتين ... الصحابة ... ان ...
... شهادة ...

باب التعادل والترجيح

اذا تعارضا

اذا تعارضا فان الظن الحاصل بالاربعة اقوى من الحاصل بالاثنين وكان ينبغي ان ... ولا يعلم به
يجب بالتزام ... شهادة الاربعة عند التعارض لانه تختلف ... وبالفرق بين الشهادة
الدليل فليس كل ما يرجح به الادلة يرجح به الشهادة لما ... من وجوه ... الترجيح
للادلة لا يرجح بها الشهادة قال ولا تعارض في ... اقول الدليلان اما قطعيان او احدهما قطعي والاخر
ظني او هما ظنيان ولا تعارض في القطعيين ... مقتضاهما ... وهما نقيضان ولا ...
ظني لان الظني ينتفي بالقطع ... واما الظنيان ... فيحتاج الى الترجيح والترجيح
اما بين منقولين ... او معقولين ... او منقول ومعقول ... الاول
في ترجيح المنقولين وهو اربعة اصناف لانه يقع في السند ... وفي المتن ...
... الحكم ... من الحرمة والاباحة ... الصنف الاول في الترجيح
بحسب السند ويقع في الراوي ... وفي الرواية وفي المروي ... الاول
في الراوي ويكون في نفسه ... فالاول ... الترجيح بحسب الراوي
نفسه ... الاول كثرة الرواة بان يكون رواة احدهما اكثر عددا من رواة الاخر ... رواته
اكثر ... قوة الظن لان العدد الاكثر ابعد من الخطاء من العدد الاقل ... كل واحد
يفيد ظنا ... حتى ينتهي الى التواتر المفيد لليقين ... كالترجيح
في الشهادة والجواب انه ليس كل ما يرجح به الرواية يرجح به الشهادة الثاني ان يكون ...
... على الاخر ... الصدق ... والورع والعلم والضبط ... الثالث
ان يكون احدهما ... من هذه الصفات ... وان لم يعلم ... الرابع
يكون في الغالب ... الرابع ان يكون ... في الرواية ... الحديث ... على ...
... من الشيخ ... على حفظ نفسه ... في النسخة ... الحفظ والذكر ...
ان يكون احدهما عالما انه ... برواية ... او بعلم ... السادس ان يكون ما
... احدهما ... السابع ان يكون احدهما مباشرا
لما رواه ... كرواية ابي رافع ان النبي ... وهو حلال فانه يرجح على رواية
ابن عباس انه نكح ميمونة وهو حرام ... لان ابا رافع كان هو السفير بينهما ...
... الثامن ان يكون احدهما صاحب الواقعة ... كرواية ميمونة ...
... فانها ... على رواية ابن عباس ... التاسع ان يكون احدهما ...

القسم الاول
الصنف الاول
الفصل الاول

تطرق كانوا يعملون منهم العلم به كما في الاعرابي البعرة تدل على البعير واثر الاقدام على المسير فسماء ذات
ابراج وارض ذات فجاج لا تدل على اللطيف الخبير والقائلون بوجوب التقليد فيها قالوا النظر فيها مظنة الوقوع
في الشبه والضلال لاختلاف الاذهان والانظار بخلاف التقليد فانه طريق آمن فوجب اجتنابا [illegible]
الاحتراز عن مظنة الضلال اجماعا الجواب ان ما ذكرتم يوجب تحريم النظر على المقلد اليهم لانه مظنتهما فتقليده
اما لمجتهدها ايضا بدون النظر فان نظر فيمتنع وان قلد غيره فالكلام عائد الى مقلده ويلزم التسلسل
قال مسئلة غير المجتهد اقول من لم يبلغ درجة الاجتهاد يلزمه التقليد سواء كان عاميا او
عالما بطرف صالح من علوم الاجتهاد وقيل انما يلزم العالم التقليد بشرط ان يتبين له صحة اجتهاد
المجتهد بدليله لنا قوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وهو عام في جميع من لا يعلم العلم
فان علة الامر بالسؤال هو الجهل والامر المعلق بالعلة يتكرر بتكررها فيتناول هذا غير عالم حكم
المسئلة يجب عليه فيها السؤال ولنا ايضا انه لم تزل العلماء يستفتون فيفتون ويتبعون من غير ابداء
المستند وشاع وذاع ولم ينكر عليهم فكان اجماعا قالوا الاول [illegible] فيجوز اتباع الخطاء
لجواز خطائه الجواب انه مشترك الالزام لانه لو ابدى مستنده لجاز الخطاء ايضا وكان [illegible] عليه
اتباع الخطاء والجواب انه يلزمه اتباع اجتهاده مع جواز الخطاء والحل ان اتباع الظن واجب لانه اتباع الظن
وان كان خطاء وانما الممتنع اتباع الخطاء لانه خطاء كما ينبئ عنه ترتب الحكم على الوصف في قولك
يجب اتباع الخطاء كما ينبئ عنه ترتب الحكم قال مسئلة الاتفاق اقول المستفتي انما يستفتي من
علم علمه وعدالته او ظن علمه وعدالته [illegible] اما من ظن علمه وعدالته اما بالخبر واما بان رآه
منتصبا للفتوى والناس يقبلون على سؤاله وتعظيمه فيستفتيه بالاتفاق واما من ظن عدم علمه
او عدم عدالته او كلاهما فلا يستفتيه اتفاقا بقي المجهول فان كان مجهول العلم والجهل ومجهول العدالة
ففيه الكلام والمختار امتناع استفتائه وان كان مجهول العدالة [illegible] في الجواب في السؤال
لنا العلم شرط والاصل عدمه فيلحق بغير العالم كما ان [illegible] المجهول [illegible] والراوي [illegible] قالوا
قالوا لو امتنع فيمن جهل علمه لامتنع فيمن علم علمه وجهل عدالته [illegible]
[illegible] الاحتمال [illegible] ان الغالب في المجتهدين العدالة
الغالب في العلماء الاجتهاد [illegible] قال مسئلة اذا تكررت اقول المجتهد اذا اجتهد
في واقعة ثم تكررت الواقعة فهل يلزمه تكرار النظر ويجدد الاجتهاد وقيل يلزم وقيل
لا يلزم لنا انه قد اجتهد مرة وطلب الحجاج البتة في تلك المسئلة وانه وان بقي احتمال ان يجد

شئ

شئ آخر لم يطلع عليه هو لكن الاصل عدمه قالوا يحتمل ان يتغير اجتهاده كما يراه كثيرا مع الاحتمال [illegible]
للظن فينبغي ان يجتهد فيرى هل يتغير ام لا فاذا لم يتغير استمر ظنه الجواب لو كان السبب في وجوب
احتمال التغير الاجتهاد لوجب ابدا لان التغير محتمل ابدا فلم يتقيد بوقت [illegible] الواقعة وقد ثبت
بالاتفاق قال مسئلة يجوز خلو الزمان اقول المختار يجوز خلو الزمان عن مجتهد [illegible]
منع الحنابلة من ذلك لنا انه ليس ممتنعا لذاته اذ لا يلزم من فرض وقوعه محال لذاته ولو كان ممتنعا
لكان ممتنعا لغيره والاصل عدم الغير وقال عم ان الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من الناس
ولكن يقبضه بقبض العلماء حتى اذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالا فسئلوا فافتوا بغير علم
فضلوا واضلوا وهو ظاهر في الجواز والوقوع قالوا قال عم لا تزال طائفة من امتي ظاهرين
على الحق حتى يأتي امر الله او حتى يظهر الدجال وهو ظاهر في عدم الخلو الى يوم القيامة او اشراطها
الجواب [illegible] على عدم الخلو واما عدم الجواز فلا ولو سلم فدليلنا اظهر [illegible]
وهو يستلزم عدم المجتهد واما الظهور على الحق فان حمل على اعتقاد الحق فلا يدل على العلم [illegible]
ولو سلم فيتعارض الدليلان [illegible] الاول وهو ان الاصل عدم المانع [illegible] قالوا
الاجتهاد فرض كفاية فيكون انتفاؤه بخلو الزمان عن المجتهد مستلزما لاتفاق المسلمين على الباطل
وانه ممتنع [illegible] الجواب ان الاجتهاد فرض كفاية لا مطلقا بل اذا كان ممكنا [illegible]
فقد الخلق بموت العلماء لم يكن ممكنا قال مسئلة افتاء من ليس بمجتهد اقول اختلفوا في ان غير المجتهد
هل له ان يفتي بمذهب مجتهد [illegible] المختار انه لو كان مطلعا على مأخذ الاحكام اهلا للنظر
كان جائزا والا فلا وقيل لا مطلقا وقيل [illegible] عند عدم المجتهد [illegible] فلا يقبل
يجوز مطلقا وهو مذهب ابي الحسين لنا انه وقع الافتاء [illegible] العلماء وان لم يكونوا مجتهدين في
جميع الاعصار ولم ينكر فكان اجماعا القائلون بالجواز قالوا [illegible]
العالم [illegible] من ينقل عن المجتهد [illegible] متفق عليه [illegible]
في الاعصار على مذهب الشافعي وابي حنيفة القائلون بالمنع قالوا لو جاز لجاز للعامي [illegible]
فالنقل سواء الجواب ان الاجماع هو الدليل [illegible] العامي [illegible] الفرق ظاهر وهو
علمه باخذ احكام المجتهد واصطلاحه النظر دون العامي فلا يصح التسوية بينهما قال
مسئلة للمقلد اقول اذا تعدد المجتهدون وتفاضلوا فللعامي [illegible] المقلدان [illegible] الافضل
بل له ان يقلد المفضول [illegible] ابن سريج [illegible] النظر في الارجح منهما

الرسول تقليدا له وكذا الى الاجماع وكذا رجوع العامي الى المفتي وكذا رجوع القاضي الى العدول في شهادتهم
وذلك لقيام الحجة فيها فقول الرسول بالمعجزة والاجماع ما مر في حجيته وقول الشاهد والمفتي بالاجماع
ولو سمي ذلك او بعضه تقليدا كما يسمى في العرف تقليد العامي المفتي تقليدا فلا مشاحة
في التسمية والاصطلاح الثاني في المفتي وهو الفقيه وقد تقدم تعريف الفقه [illegible]
الثالث المستفتي وهو خلافه فان لم نقل بتجزي الاجتهاد فهو كل من ليس مجتهدا في جميع المسائل
فكل من ليس بمجتهد في الكل فهو مستفت في الكل وان قلنا به فلا مر واضح فانه مستفت
فيما ليس مجتهدا فيه ولا يمتنع ذلك [illegible] الرابع المستفتى فيه المسائل الاجتهادية دون [illegible]
استفتاء في المسائل العقلية على القول الصحيح لوجوب العلم بالنظر والاستدلال كما سنقرره **قال**

التقليد في العقليات

مسألة لا تقليد في العقليات **اول** قد اختلف في جواز التقليد في العقليات من مسائل الاصول كوجود الباري
وما يجوز له ويجب ويمتنع من الصفات فقال عبيد الله العنبري بجوازه وقال طائفة بوجوب [illegible]
النظر والبحث فيه [illegible] الامة اجمعوا على وجوب معرفة الله تعالى وانها لا تحصل بالتقليد [illegible]
[illegible] لجواز ان يكون المخبر كاذبا فلا يحصل [illegible] العلم ثانيها انه لو افاد العلم [illegible]
العالم من المسائل المختلف فيها [illegible] في الحدوث والاخر في القدم كانا عالمين [illegible]
[illegible] ثالثها ان التقليد لو حصل العلم فالعلم بانه صادق فيما اخبر به اما ان يكون ضروريا
او نظريا لا سبيل الى الاول بالضرورة واذا كان نظريا فلا بد له من دليل والفرض انه لا دليل [illegible]
[illegible] القائلون بجواز التقليد فيها قالوا اولا لو كان النظر واجبا لكانت
الصحابة اولى به ولو كان [illegible] النظر في العقليات [illegible] كما نقل [illegible]
فلما لم ينقل علم انه [illegible] الصحابة اولى به [illegible] والا لزم [illegible] كانوا
[illegible] بالاجماع [illegible] لنقل [illegible]
[illegible] النظر والبحث على ما هو [illegible] من مشاهدة الوحي [illegible]
مع كثرة [illegible] الخلاف [illegible]
[illegible] النظر والبحث [illegible] ثانيا لو كان واجبا لالزم الصحابة [illegible]
[illegible] فانا نعلم ان اكثر عوام العرب لا يكونوا عالمين بالادلة [illegible]
[illegible] باسلامهم [illegible]
[illegible] عليها [illegible] الواردة فيها [illegible]

التي هي على مراتب المخلوقين وكون اهل الاجماع الذين لم يبلغوا مرتبة العصمة شيئين لم يبلغوا اوليته مرتبة
العصمة وقد ذكر في العضد لا يكون للامام ومرتبة الامام لا يكون للسلطان ثم لا يعود عليهما
ذلك بنقص ولا نقص فكذا هاهنا واذا جاز ان يكون وان لا يكون فالدليل هو التتبع وقد دل
على جواز الخطاء فلو ثنا لنا تجويز الخطاء عليه يوجب الشك في قوله الصواب بجواز خطائه
وذلك مخل بمقصود البعثة وهو الوثوق بالقول ارحمكم الله الجواب ان جواز الخطاء في
الاجتهاد لا يوجب ذلك وانما يخل بالمقصود جواز الخطاء في الرسالة وما يبلغه من الوحي بأن يبعض
ويبدل او ما اشبه ذلك وهو معلوم بدلالة التنصيص المعجزة له **مسألة المختار** ان النافي للحكم عليه
عليه ان يقيم الدليل على انتفائه لان المختار انه مطالب بالدليل فقيل يطالب في الحكم العقلي
دون الحكم الشرعي لنا اذا ادعى ما ينبغي او [illegible] وادعى وادعيا فان لم يحتج بطريق يقتضي انه
لكان مترددا [illegible] فيكون [illegible] باضا خفيت وقلنا الاجماع على ذلك
في دعوى [illegible] الله ثم وهو نفي [illegible] وفي دعوى [illegible] وهو نفي الاول [illegible] فبطل
السلب الكلي ثم نقول تثبت الايجاب الكلي اذ لا قائل بالفصل دليل الثاني المطالبة بالدليل
لو لزم كل مدع للنفي ان يقيم الدليل عليه للزم منكر دعوى النبي الرسالة ان يقيم الدليل على عدم
رسالته وكذا منكر وجوب صلوة سادسة وكان المدعى عليه المنكر للدين يجب عليه عدم [illegible] الاول
الثلثة ظاهرة البطلان الجواب ان الدليل فيما يكون هو استصحاب الاصل مع عدم الرافع وذلك
في منكر الدعوى وذلك لا يطالب بذكره وقد يكون انتفاء لازم وهو متحقق في الصلوة السادسة
لاشتهار من لوازمها عادة وقد تحقق في عدم الرسالة اذ لازمها [illegible] المعجزة عادة وقد انتفى [illegible]
لوازم فان ثالث [illegible] بالدليل لكنه [illegible] معلوم عند الجمهور فلا حاجة [illegible] واذا قلنا
مطالب بالدليل فثانيا في الحكم الشرعي هل يجوز له الاستدلال بالقياس فقد اختلف فيه والحق انه انما
يستدل به اذا كان الجامع عدم شرط او وجود مانع لا باعث فان عدم الحكم لا يكون لباعث
بل يكون بعدم الباعث على الحكم وهذا انما يصح عند من يجوز تخلف الحكم عن علته [illegible] فاما
في العلة اذا كان لمانع او عدم شرط [illegible] تخصيص العلة فيجوز [illegible] عندنا
ومن لا يجوزه لا يجوزه **قال التقليد اقول** لما فرغ من الاجتهاد شرع في مقابله وهو الاستفتاء
والبحث فيه عن المقلد والمفتي والمستفتى له استفتاء وما فيه الاستفتاء ففيه اربعة ابحاث
الاول التقليد هو العمل بقول الغير من غير حجة كالاخذ العامي والمجتهد بقول مثله فعلى هذا فلا يكون

بحث التقليد

الرجوع

ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد

يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيرا من الظن إن بعض الظن إثم ولا تجسسوا ولا يغتب بعضكم بعضا أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتا فكرهتموه واتقوا الله إن الله تواب رحيم

[illegible]

قد أفلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون والذين هم عن اللغو معرضون

[illegible]